عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رومی رحمۃ اللہ علیہ کی نادر روزگار،
اور معرکہ آرا کتاب "مثنوی معنوی" کی جامع اور لاجواب شرح

کلیدِ مثنوی

حکیم الامت مجدد الملت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ

13

یہ وہ مقبول خاص و عام کتاب ہے کہ خواندہ ناخواندہ سب ہی اس سے دلچسپی لیتے ہیں مگر مضامین عالیہ ہونے کی وجہ سے مطالب سمجھنے میں بڑی دقت پیش آتی ہے اور بعض اوقات نوبت الحاد و زندقہ تک پہنچ جاتی ہے۔ حضرت حکیم الامت نے اشعارِ مثنوی کو واضح کر کے اور مسائل تصوف کو عام فہم بنا کر نہایت خوبی سے سمجھا دیا ہے حقیقت یہ ہے کہ اس سے معتبر اور شریعت و طریقت کا پاس و ادب رکھ کر مضامین کو حل کرنے والی کوئی اور شرح نہیں لکھی گئی

ادارہ تالیفاتِ اشرفیہ
بیرون بوہڑ گیٹ
ملتان

عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رومی رحمۃ اللہ علیہ کی نادر روزگار،
اور معرکہ آرا کتاب "مثنوی معنوی" کی جامع اور لاجواب اردو شرح

کلیدِ مثنوی

از:

حکیم الامۃ مجدد الملۃ حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی دام اللہ برکاتہم

جلد ۱۳

یہ وہ مقبول خاص و عام کتاب ہے کہ خواندہ، ناخواندہ سب ہی اس سے دلچسپی لیتے ہیں۔ مگر مضامین عالیہ ہونے کی وجہ سے مطالب سمجھنے میں بڑی دقت پیش آتی ہے اور بعض اوقات نوبت الحاد و زندقہ تک پہنچ جاتی ہے۔ حضرت حکیم الامت نے اشعارِ مثنوی کو واضح کر کے اور مسائلِ تصوف کو عام فہم بنا کر نہایت خوبی سے سمجھا دیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس سے معتبر اور شریعت و طریقت کا پاس ادب رکھ کر مضامین کو حل کرنیوالی اور کوئی شرح نہیں لکھی گئی۔

ادارہ تالیفاتِ اشرفیہ
بیرون بوہڑ گیٹ • ملتان

ربع اول از دفتر رابع

قال تعالیٰ کما ارسلنا فیکم رسولاً منکم یتلوا علیکم آیاتنا ویزکیکم ویعلمکم الکتٰب والحکمۃ ویعلمکم ما لم تکونوا تعلمون

چوں در کریمہ صدر قولہ یتلوا و یعلمکم الکتٰب بر فضل علم نظم و معنی و قولہ یزکیکم بر شرف علم کلام و عقائد و علم سلوک و قولہ والحکمۃ بر مزیت علم اسرار و علم اصول دال باوضح بیان ست و ازاں جزو بودن تصوف کہ مشتمل بر سلوک و اسرار ست از علم دین نیک عیاں ست و باتفاق اہل مذاق مثنوی از کتب ایں فن خاص شان ست لاکن از اغلاقش محتاج تبیان ست بنا علیہ ایں شرح اردو کہ معنونش را

کلید مثنوی

عنوان ست و ایں ربع اول از دفتر رابع ازاں ست (بالفاظ و عبارت مولوی) شبیر علی و مولوی حبیب احمد سلمہما اللہ کہ ہر یکے از ایشاں بجائے صاحب معانی یعنی حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب دام ظلہم بمنزلہ لسان و ترجمان ست) در و اصل متن را چناں حل کردہ کہ نہایت امکان ست و مسائل را بطورے تقریر نمودہ کہ ہم موافق تحقیق اہل اتقان و ہم مطابق حدیث و قرآن ست و اشکالات و اغلاط را بطرزے دور ساختہ کہ موجب اطمینان و ایمان ست بجا بجا ملفوظات سیدنا الحاج محمد امداد اللہ کہ مطرب آنان و منشا ازیں ست ہم در طاش سپرد

حسب فرمائش

محمد شبیر علی مالک و اشرف المطابع نہایت نہ ہو ضاع مظفر نگر طبع شد

بقیہ[عہ] ربع اول از دفتر رابع کلید مثنوی،

بسم اللہ الرحمن الرحیم

شرح حبیبی

معالجہ کردن برادر دباغ - دباغ را خفیہ ببوے سرگین

خلق را می راند از وے آنجواں — تا علاجش را نہ بینند آں کساں

سر بگوشش برد ہمچو راز گو — پس نہاد آں چرک بر بینی او

کو بکف سرگیں سگ سائیدہ بود — دارو مغز پلیداں دیدہ بود

چونکہ بوے آں حدث را در کشید — مغز زشتش بوی ناخوش را شنید

ساعتے شد مردہ جنبیدن گرفت — خلق گفتند ایں فسونے بد شگفت

کایں بخواند افسوں بگوش او دمید — مردہ بود افسوں بفریادش رسید

جنبش اہل فساد آنسو بود — کہ ز ناز و غمزہ و ابرو بود

ہر کرا مشک نصیحت سود نیست — جز بدیں بوے بدش بہبود نیست

مشرکاں را زاں نجس خواندہ ست حق — کاندروں بشک زادند از سبق

کرم کو زاد ست از سرگین ابد — می نگرداند بعنبر خوے خود

عہ دفتر رابع کے شروع سے یہاں تک رسالہ القاسم دیوبند میں شائع ہوا ہے ۱۲ مدیر

چوں نزد بر وے نثار رش نور | او ہمہ جسم است نے جاں چوں قشور
وز زرش نور حق قسمیش داد | ہمچو رسم مصر سرگیں مرغ زاد
لیک نے مرغ خسیس خانگی | بلکہ مرغ دانش و فرزانگی
تو بداں مانی کزاں نوری تہی | زانکہ بینی بر پلیدے می نہی
از فراقت زرد شد رخسار و رو | برگ زردی میوۂ ناپختہ تو
دیگ ز آتش شد سیاہ و دود خام | گوشت از سختی چنیں ماندست خام
ہشت سالت جوش دادم از فراق | کم نشد یک ذرہ خامیت از نفاق
خامی و ہرگز نخواہی پختت تو | گو ہزاراں بار جوشی از عتو
غورۂ تو سنگ بستہ از سقام | غورہا اکنوں مویزند و تو خام

ہاں تو وہ شخص لوگوں کو ہٹاتا تھا تاکہ وہ لوگ اُسکے علاج کو نہ دیکھیں۔ جب ہٹا چکا۔ تو اُسکے کان سے یوں منہ ملایا جیسے کوئی راز کہتا ہو اور اس طرح وہ گوہ اسکی ناک سے لگا دیا۔ کیونکہ اس نے ہاتھ سے کہنے کا گوہ ملا تھا۔ جسمیں اُسکی بو آگئی تھی۔ اور ملا تھا اسلئے۔ کہ اسکو علم تھا۔ کہ گندے دماغ والوں کا علاج یہی ہے۔ بس جبکہ اُس نے گوہ کی بو کھینچی تو اسکے بُرے دماغ نے اُس بدبو کو سونگھا۔ تھوڑی دیر میں اس مردہ نے حرکت شروع کی۔ لوگوں کو اس سے نہایت تعجب ہوا۔ اور انھوں نے کہا۔ کہ یہ تو عجیب منتر تھا۔ کہ اُس نے وہ منتر پڑھ کر اسکے کان میں پہونکا پس حالانکہ وہ مردہ تھا۔ مگر منتر نے اُسکی فریاد سن لی۔ اور اسے جلا دیا۔ پس اس سے تم سمجھو۔ کہ خراب لوگوں کی حرکت بھی اسی طرح کی ہوتی ہے۔ کیونکہ وہ ناز و غمزہ اور ابرو سے ہوتی ہے جو کہ مذموم ہیں۔ اور جسکو مشک نصیحت مفید نہیں ہوتا۔ اُسکو بجز بوے بد معاصی کے فائدہ نہیں ہوتا نیز مشرکین کو حق سبحانہ نے اس لئے نجس کہا ہے کہ وہ بیشتر ہی سے گندگی کفر میں پیدا ہوے ہیں اور اسی سے مانوس ہیں۔ یہی وجہ ہے۔ کہ وہ عنبر ہدایت کے خوگر نہیں ہوتے کیونکہ جو کیڑا گوبر میں پیدا ہوتا ہے۔ وہ کبھی عنبر کا عادی نہیں ہوتا۔ چونکہ انپر اس نور کی چھینٹ

نہیں پڑی۔ جو کہ ابتدائے خلقت میں مخلوق پر چھڑکا گیا تھا۔ اسلئے وہ سراسر جسم ہیں اور ان میں جان بالکل نہیں (جان کی نفی اس لئے کی گئی ہے۔ کہ وہ اپنے مقتضیات سے خالی ہے پس گویا کہ وہ معدوم ہی ہے) لہذا ان کی ایسی مثال ہے جیسے چھلکے۔ کہ اُن میں فضلہ ہی فضلہ ہوتا ہے۔ اور جوہر بالکل نہیں ہوتا۔ اور صورت ہی صورت ہوتی ہے معنی بالکل نہیں ہوتے ہاں اگر حق سبحانہ نے اُن کو نور کی چھینٹوں کا کوئی حصہ عطا کیا ہے تو وہ باوجود کفر میں پیدا ہونے کے۔ ہدایت پاتے ہیں اور ان کی مثال ایسی ہے جیسے اہل مصر کے رسم کی بنا پر گوبر سے مرغ پیدا ہو۔ (اہل مصر کا قاعدہ تھا۔ کہ انڈوں کو گوبر میں دبا دیتے تھے۔ اور کچھ خاص شرائط کے ساتھ۔ اسکی حرارت سے بچے نکل آتے تھے۔ اس رسم کی طرف اشارہ ہے) مگر گوبر سے تو ذلیل اور خانگی مرغ پیدا ہوتا ہے۔ یہ ویسے نہیں ہوتے۔ بلکہ یہ دانش و فرزانگی کا مرغ یعنی ہدایت یافتہ انسان ہوتے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ کفر میں پیدا ہونے والے دو قسم کے ہیں۔ شقی ازلی اور سعید ازلی اشقیا کی ایسی مثال ہے جیسے جعل اور سعدار کی ایسی مثال ہے جیسے مرغ جو کہ مصر کی رسم کے مطابق گوبر میں پیدا ہوا ہو۔ یہ مضمون تو استطرادی تھا۔ اب سنو کہ معشوقہ اپنے عاشق سے کہتی ہے۔ کہ تو چونکہ نور ہدایت سے جو مخلوق پر ابتدا خلقت میں چھڑکا گیا تھا۔ خالی ہے کیونکہ میں دیکھتی ہوں۔ کہ تو گوہ پر ناک رکھتا ہے اور معاصی کی طرف میلان رکھتا ہے اور اسلئے تو اُس دبلغ کے مشابہ ہے۔ باوجودیکہ رنج فراق سے تیرے رخسار اور چہرہ سب زرد گئے ہیں۔ مگر ہنوز تو زرد پتے۔ اور کچے میوے سے مشابہ ہے یعنی تجھ میں کمال کی استعداد ہی نہیں۔ یا ہے مگر ہنوز اسکا ظہور نہیں ہوا (زرد پتے سے اشارہ عدم استعداد کمال کی طرف ہے۔ کیونکہ جو پتا خزاں سے زرد ہو جاتا ہے۔ پھر ہرا نہیں ہوتا۔ اور میوہ ناپختہ سے عدم ظہور کمال مع وجود الاستعداد کی طرف اشارہ ہے) ہانڈی تو آگ سے کالی اور دھوئیں کے رنگ ہو گئی۔ مگر گوشت ہنوز کچا ہے۔ یعنی جسم پر تو بہت کچھ اثر ہوا۔ مگر روح پر کچھ اثر نہ ہوا۔ میں نے تجھے آتش فراق سے آٹھ سال تک جوش دیا۔ مگر تیری نفاق کے سبب تیری خامی میں ذرہ برابر کمی نہیں آئی۔ اور تو کچا کا کچا ہی رہا۔ معلوم ہوتا ہے۔ کہ تو کبھی نہ پکے گا۔ اگرچہ ہزاروں مرتبہ جوش کھاوے کیونکہ کچے انگور تو۔ مویز ہو گئے۔ اور ناقصین کامل بن گئے۔ مگر تو کچا کا کچا ہی رہا۔ اس سے معلوم ہوا

کہ تو اپنے مرض کے سبب کچا اور کھٹا ہوا انگور ہے جسمیں پختگی کی قابلیت ہی نہیں۔

شرح شبیری

برادر دباغ کا اپنے بھائی کا علاج خفیہ طور پر سرگین سگ سے کرنا

خلق رامی راند از وے آنجواں　　تا علاجش را نہ بینند آں کساں

یعنی وہ جوان لوگوں کو اسکے پاس سے ہٹاتا تھا تاکہ وہ لوگ اس کے علاج کو دیکھ نہ لیں۔

سر بگوشش برد ہمچوں راز گو　　بس نہاد آں چرک بر بینی او

یعنی اسکے کان کے پاس راز گو کی طرح سر لیگیا پھر اس گوہ کو اس کی ناک پر رکھ دیا۔

کو بکف سرگین سگ سائیدہ بود　　دارو مغز پلید اں دیدہ بود

یعنی کہ اس نے ہاتھ میں سرگین سگ مل رکھا تھا۔ اور پلیدوں کے مغز کی دوا کو دیکھے ہوئے تھا

چونکہ بوئے آں حدث را واشید　　مغز زشتش بوی ناخوش را سزید

یعنی جبکہ اس دباغ نے اس ناپاکی کو کھینچا تو اس کا مغز زشت ناخوش بو کے لائق تھا (نتیجہ یہ ہوا کہ)

ساعتے شد مرد جنبیدن گرفت　　خلق گفتند ایں فسونے بد شگفت

یعنی ایک گھڑی ہوئی کہ اس مرد نے ہلنا شروع کیا لوگوں نے کہا کہ یہ تو ایک عجیب فسوں تھا۔

کایں بخواند افسوں بگوش او دمید　　مردہ بود افسوں بفریادش رسید

یعنی کہ اس نے افسوں پڑھا اور اسکے کان میں پھونکدیا تو وہ مردہ تھا تو افسوں اسکی فریاد کو پہونچ گیا۔ یعنی افسوں نے اسپر اثر کیا اور وہ اچھا ہو گیا۔ آگے مولانا انتقال فرماتے ہیں کہ۔

جنبش اہل فساد آنسو بود　　کہ ز ناز و غمزہ و ابرو بود

یعنی اہل فساد کی جنبش اس طرف ہوتی ہے جو کہ ناز اور غمزہ اور ابرو سے ہو۔ مطلب یہ کہ جو حسن کہ ناز و غمزہ و ابرو سے ہوتا ہے اہل فساد تو اس طرف مائل ہوتے ہیں اور جو لوگ اہل صلاح ہوتے ہیں وہ جمال حقیقی باری تعالی کے شیدائی ہوتے ہیں۔

ہر کرا مشک نصیحت سود نیست　　لاجرم با بوئے بد خو کردنیست

یعنی جسکو مشک نصیحت کا نفع نہیں ہے وہ یقیناً بوئے بد کی ساتھ خو کرتا ہے مطلب کہ جس شخص کو کہ نصیحت فائدہ نہیں کرتی۔ وہ یقیناً بوئے بد میں رہیگا اور اسکو ہرگز نفع نہیں ہو سکتا۔ ہمیشہ گمراہی میں رہے گا۔

مشرکانرا زاں نجس خواندہ است حق　　کاندروں پشک زادند از سبق

یعنی مشرکوں کو حق تعالیٰ نے اسی لئے نجس کہا ہے کہ وہ نجاست ہی کے اندر ازل سے پیدا ہوئے ہیں۔

کرم کو زاد ست از سرگین بد　　می نگرداند بعنبر خوئے خود

یعنی جو کیڑا کہ سرگین بد میں پیدا ہوا ہے وہ عنبر سے اپنی عادت کو بدل نہیں سکتا یعنی وہ کرم عنبر شیم نہیں بن سکتا۔ جسکا کہ نشو و نما گوہ ہی میں ہوا ہو۔

چوں نزد بر وے نثارش نور　　او ہمہ جسم است نے جان چوں قشور

یعنی جب اسپر رش نور کے نثار نے مارا نہیں تو وہ بالکل جسم ہی جسم ہے۔ نہ کہ جان ہی مثل چھلکوں کے مطلب کہ حدیث میں ہے کہ ان اللہ خلق الخلق فی ظلمۃ فرش علیہم نورہ فمن اصابہ منہ اھتدیٰ ومن اخطاء ضل او کما قال تو جسپر وہ نور پہونچا ہے وہ تو مہتدی ہو گیا اور چونکہ ان کفار و مشرکین کو وہ نور نہیں پہونچا اور اس نور سے یہ محروم رہے ہیں لہذا انکو ہدایت نہیں ہوئی۔ اور یہ گمراہ ہو گئے۔

ور زرش نور حق قسمیش داد　　ہمچو رسم مصر سرگین مرغ زاد

یعنی اور اگر رش نور میں سے حق تعالیٰ نے اسکو کوئی حصہ دیا تو مصر کی رسم کی طرح سرگین نے مرغ جنا۔ (مصر میں رسم ہے کہ سرگین میں انڈا دبا دیتے ہیں تو اسکی گرمی سے بچہ نکل آتا ہے) مطلب یہ کہ کفار وغیرہ پر چونکہ وہ نور پہونچا نہیں ہے اسلئے وہ تو گمراہ ہی رہے۔ اور جن لوگونکو اس نور میں سے حصہ ملگیا ہے وہ مہتدی ہو گئے ہیں۔ اور ایسا ہے کہ جیسے سرگین میں سے بچہ نکل آوے۔ کہ ایک ناپاک شے میں سے پاکیزہ شے پیدا ہو گئی ہے اسی طرح وہ ظلمت میں سے نورانی شکل کا انسان پیدا ہو گیا۔

لیک نے مرغ خسیس خانگی　　بلکہ مرغ دانش و فرزانگی

یعنی لیکن نہ کہ مرغ خسیس خانگی بلکہ مرغ عقل اور فرزانگی کا یعنی وہ جو بیضہ میں سے بچہ نکلا ہے تو وہ بچہ مرغ خانگی کا خسیس اور پلید نہیں ہے بلکہ یہ تو بہت زیادہ پاک اور صاف شے ہے اور یہ

شخص تو بڑا دانا اور عاقل اور فرزانہ ہے آگے اُس معشوقہ کا مقولہ ہے کہ وہ کہتی ہے کہ۔

تو بداں مانی کزاں نورے تہی　　زانکہ بینی بر پلیدے می نہی

یعنی تو اُسکے مشابہ ہے کیونکہ اُس نور سے تو خالی ہے اسلئے کہ تو ناک پلیدی پر رکھتا ہے مطلب یہ کہ اس عاشق کو کہہ رہی ہے۔ کہ جسطرح کہ وہ دماغ تھا کہ اُسکو پلیدی کے سونگھنے سے ہوش آگیا ایسا ہی تو ہے اور وجہ اسکی یہ ہے کہ تو اُس نور حق سے خالی ہے لہذا تیرے پاس پاکی آتی ہی نہیں اور دلیل اسکی یہ ہے کہ جیسا وہ ناپاکی سے اچھا ہو گیا اور اُس نے ناپاکی کو پسند کیا اسی طرح تو بھی خباثت اور ناپاکی ہی کو پسند کرتا ہے۔

از فراقت زرد شد رخسار و رو　　برگ زردی میوۂ ناپختہ تو

یعنی فراق کی وجہ سے تیرا رخسار و رو زرد ہو گیا تو تو برگ زرد ہے اور تو میوۂ ناپختہ ہے مطلب یہ کہ میوہ زرد ہو کر پک جاتا ہے اور پتا زرد ہو کر خشک ہو جاتا ہے تو تو بھی زرد جو ہو رہا ہے یہ زردی میوہ جیسی زردی نہیں ہے بلکہ یہ زردی پتے کی سی ہے کہ جو دلیل نقص کی ہے۔ آگے ایک مثال دیتی ہے کہ۔

دیگ ز آتش شد سیاہ و دود خام　　گوشت از سختی چنیں ماند است خام

یعنی ہنڈیا تو آگ سے سیاہ اور دھوئیں کی رنگت کی ہو گئی اور گوشت سختی کی وجہ سے ویسا ہی کچا رہا ہوا ہے۔ مطلب یہ کہ تیرا چہرہ تو زرد ہو گیا اور رنگت بھی تیری بدلگئی مگر کمبخت تیرا دل اسی طرح گناہوں میں مبتلا ہے۔

ہشت سالت جوش دادم در فراق　　کم نشد یک ذرہ خامیت از نفاق

یعنی آٹھ برس تک میں نے تجھے فراق میں جوش دیا ہے۔ (مگر) تیری خامی نفاق کی وجہ سے کم نہیں ہوئی۔

خامی و ہرگز نہ خواہی پخت تو　　گر ہزاراں بار جوشی اے عتو

یعنی تو خام ہے اور تو ہرگز نہ پکے گا۔ اگرچہ تو اے سرکش ہزار بار بھی جوش کرے۔

غورہ تو سنگ بستہ از سقام　　غورہا اکنوں مویز ند و تو خام

یعنی تو انگور کچا ٹھہرا ہوا ہے۔ امراض (باطنی) کی وجہ سے اور غورے تو اب مویز ہو گئے اور تو کچا ہے یعنی اور سب تیرے ساتھ کے تو درست ہو گئے اور تو ویسا کا ویسا ہی ہے۔ اس سے

معلوم ہوا کہ تیری اصلاح نہ ہوگی آگے وہ عاشق اپنی اس حرکت کی عذر خواہی کرتا ہے کہ۔

شرح حبیبی

گفت عاشق امتحاں کردم مگیر — تا بہ بینم تو حریفی یا ستیر
من ہمی دانستمت بے امتحاں — لیک کے باشد خبر ہمچوں عیاں
آفتابی نام تو مشہور و فاش — چہ زیانست ار بکردم ابتلاش
انبیا را امتحاں کردہ عدات — تا شدہ ظاہر از ایشاں معجزات
تو منی من خویشتن را امتحاں — میکنم ہر روز در سود و زیاں
امتحاں چشم خود کردم بنور — اے کہ چشم بد ز چشماں تو دور
ایں جہاں ہمچوں خرابہ است و تو گنج — گر تفحص کردم از گنجت مرنج
زاں چنیں بے خردگی کردم گزاف — تا زنم با دشمناں ہر بار لاف
تا زبانم چوں ترا نامے نہد — چشم ازیں دیدہ گواہیہا دہد
گر شدم در راہ حرمت را ہزن — آمدم اے مہ بشمشیر و کفن
جز بشمشیر خود اے شاہم مکش — بیش ازیں از دوری اے ماہم مکش
جز بدست خود مبرم پا و سر — کہ ازیں دستم نہ از دست دگر
از جدائی باز میرانی سخن — ہر چہ خواہی کن ولیکن ایں مکن
در سخن آباد ایندم راہ شد — گفت امکاں نیست چوں بیگاہ شد
پوستہا گفتیم و مغز آمد وفیں — گر بمانیم ایں نماند ہمچنیں
گر خطائے آمد از ما در وجود — چشم می داریم در عفوای ودود

امتحاں کردم مرا معذور دار　　چوں ز فعل خویش گشتم شرمسار

عاشق نے جواب دیا کہ آپ مجھپر مواخذہ نکریں میں نے امتحان کیا تھا۔ کہ دیکھوں آپ اس فعل میں میری موافقت کرنیوالی ہیں یا عفیفہ گو یہ امر کہ آپ پارسا ہیں مجھے پہلے سے ہی معلوم تھا لیکن لیس الخبر کالمعاینۃ یعنی سنی سنائی بات مشاہدہ کی برابر نہیں ہوتی۔ اس لئے میں نے چاہا کہ مشاہدہ کرلوں آپ آفتاب عصمت ہیں اور آپکا نام عفت میں مشہور و معروف ہے پس اگر میں نے اس بات کی آزمایش کرلی تو کیا گناہ ہوا۔ دشمنوں نے انبیا کا امتحان کیا ہے جسکا نتیجہ یہ ہوا کہ اُن سے معجزات کا ظہور ہوا۔ نیز آپ اور میں ایک ہیں اور میں اپنا ہر روز نفع و نقصان میں امتحان کرتا رہتا ہوں پس آپکا امتحان کوئی بیجا بات نہیں۔ علی ہذا آپ میری آنکھ ہیں اور اے خوش چشم خدا کرے آپ کی آنکھوں کو نظر نہ لگے میں اپنی آنکھ کا نور سے امتحان کرتا ہوں تو آپکا امتحان کوئی قابل تعجب بات نہیں۔ نیز جہاں ایک ویرانہ ہے اور آپ خزانہ کمالات پس اگر میں نے آپکا خزانۂ کمالات تلاش کیا تو کوئی خفا ہونیکی بات نہیں نیز میں نے بیہودگی سے یہ حماقت اسلئے کی ہے کہ مخالفین کے مقابلہ میں ہر مرتبہ آپکی پارسائی کا بے تکلف دعوی کرسکوں اور تاکہ جب میری زباں پر بھلائی کے ساتھ آپکا نام آئے تو آنکھ اس امر مشاہدہ کی گواہی دے۔ اچھا اگر میں نے آپ کی آبروریزی کی ہے تو میں سزائے موت کیلئے موجود ہوں اگر آپ مجھے مارنا چاہتی ہیں تو اپنی ہی تلوار سے ماریئے اور اس سے زیادہ مجھے صدمۂ فراق سے ہلاک نہ کیجئے۔ آپ میرے پاؤں اور سر اپنی ہی تلوار سے کاٹئے کیونکہ میں آپ کا غلام ہوں نہ کہ کسی دوسرے کا دیکھئے آپ پھر جدائی کا نام لیتی ہیں آپ جو چاہیں کریں مگر یہ نہ کریں دیکھئے مجھے اسوقت گفتگو کا موقعہ ملا ہے۔ اور جب ناوقت ہو جاوے گا اسوقت کچھ نہ کہہ سکونگا۔ اسلئے یہ مختصر گذارش ہے۔ اور جو کچھ عرض کیا ہے یہ اس کے مقابلہ میں جو ہنوز نہیں کہہ سکا بمنزلہ پوست کے ہے اور مغز ہنوز مدفون ہے۔ اور یہ بھی اسلئے کہا ہے کہ ہم تو رہیں گے مگر یہ صورت حال نہ رہے گی۔ پس اگر اس ملاقات میں مجھسے کوئی خطا ہوئی ہو تو مجھکو آپ سے معافی کی امید ہے۔ میں نے جو کچھ کہا تھا وہ امتحاناً تھا۔ اب جبکہ میں اپنی اس حرکت پر نادم ہوں تو مجھے معذور رکھئے اور معاف کیجئے۔

شرح شبّیری

عاشق کا اپنے گناہ کی عذر خواہی کرنا تلبیس اور روپوشی کے ساتھ اور معشوقہ کا اس تلبیس کو سمجھ لینا

گفت عاشق امتحاں کردم مگیر　　تا بہ بینم تو حریفی یا ستیر

یعنی عاشق نے کہا کہ میں نے امتحان کیا تھا مجھ سے گرفت مت کر تاکہ میں دیکھ لوں کہ تو حریف ہے یا مستورہ ہے مطلب یہ کہ عاشق نے کہا کہ میں نے تو تجھے آزمایا تھا۔ کہ آیا تو عفیفہ ہے یا نہیں لہذا اب معلوم ہو گیا تو بے شک عفیفہ ہے۔ تو اس امتحان میں مجھسے گرفت مت کر اب یہاں وہ معشوقہ کہہ سکتی ہے کہ کیا تو مجھے پہلے سے عفیفہ نہ جانتا تھا کیا مجھے اوباش سمجھتا تھا۔ تو اسکا جواب بطور دفع دخل مقدر کے دیتا ہے کہ

من ہمی دانستمت بے امتحاں　　لیک کے باشد خبر ہمچوں عیاں

یعنی میں تجھے بے امتحاں ہی جانتا تھا لیکن خبر معائنہ کے مثل کب ہوتی ہے۔ یعنی لیس الخبر کالمعاینۃ پہلے تو صرف خبر ہی تھی اور اب دیکھ لیا۔ تو انمیں تو بوں بعید ہوا۔

آفتابی نام تو مشہور و فاش　　چہ زیانست ار بکردم ابتلاش

یعنی تو تو آفتاب ہے۔ اور تیرا نام مشہور ہے۔ اور ظاہر ہے تو میں نے کیا نقصان کیا اگر اسکا امتحان کر لیا۔ مطلب یہ کہ اگر آفتاب کا کوئی امتحان کرے تو آفتاب کا اسمیں کیا ضرر ہے۔ تو اسیطرح تو تو آفتاب ہے۔ اگر میں نے تیرا امتحان کر ہی لیا تو اسمیں تیرا کیا ضرر ہوا۔

تو منی من خویشتن را امتحاں　　میکنم ہر روز در سود و زیاں

یعنی تو تو میرا عین ہے۔ اور میں اپنا امتحان بھی ہر روز بے نفع نقصان کے کرتا ہوں یعنی میری تیری حالت من تو شدم تو من شدی الخ کی ہو گئی ہے۔ تو اگر میں نے تیرا امتحان کیا تو گویا اپنا امتحان کیا پھر اپنا تو میں روز مرہ امتحاں کرتا ہوں اسمیں جرح ہی کیا ہے۔

انبیا را امتحاں کردہ عدات . تا شدہ ظاہر از ایشان معجزات

یعنی دشمنوں نے انبیا علیہم السلام کا امتحان کیا ہے۔ یہانتک کہ اُن سے معجزات ظاہر ہوئے مطلب یہ کہ امتحان میں نقصان تو کیا ہوتا بلکہ نفع ہے اسلئے کہ دیکھو اس امتحان سے تمھاری عفت ظاہر ہوگئی انبیاء کا کفار نے امتحان کیا تو اُن سے معجزات ظاہر ہوئے۔ علی ہذا امتحان میں تو نفع ہی ہے۔

امتحاں چشم خود کردم بنور اے کہ چشم بد ز چشماں تو دور

یعنی میں نے اپنی آنکھ کا امتحان نور سے کیا ہے اے وہ کہ چشم بد تیری آنکھوں سے دور ہو مطلب یہ کہ تم تو میری آنکھ ہو میں نے تمھارا امتحان کیا کیا گویا کہ اپنی آنکھ کا امتحان کیا ہے کہ دیکھوں اسمیں نور ہے کہ نہیں تو اسمیں تو نور پہلے سے تھا اب امتحان سے اور خوب ظاہر ہوگیا۔

ایں جہاں ہمچوں خرابہ است و تو گنج گر تفحص کردم از گنجت مرنج

یعنی یہ جہاں تو مثل ویرانہ کے ہے اور تو خزانہ ہے تو اگر میں نے تیرے خزانہ میں سے تفحص کیا تو خفا مت ہو (اسلئے کہ اگر میں تفحص کرونگا تو معلوم ہوگا کہ اسمیں یہ جوہر ہیں)

زاں چنیں بے خردگی کردم گزاف تا کنم با دشمناں ہر بار لاف

یعنی ایسی بے عقلی سے جو میں نے بیہودگی کی تو اسلئے کہ دشمنوں میں ہر بار شیخی کرسکوں مطلب یہ کہ میں نے امتحان کیا تو صرف اسلئے کیا تاکہ لوگوں میں مجھے کہنے کا موقعہ ملے کہ میں نے خود آزما دیکھا ہے میں وثوق سے کہتا ہوں کہ وہ عفیفہ ہے۔ اور اگر میں نے دیکھ نہ لیا ہوتا تو پھر تو صرف اندازا اور تخمین ہی سے تمکو عفیف کہہ سکتا تھا۔ اور اسلئے کیا ہے کہ۔

تا زبانم چوں ترا نامے نہد چشم از دیدہ گواہی ہا دہد

یعنی تاکہ میری زباں جب تیرا نام لے تو آنکھ دیکھے ہوئے کی گواہی دے یعنی اگر زباں سے تیری تعریف کروں تو آنکھ کہے بیشک صحیح کہتا ہے ہم نے بھی دیکھا ہے۔

گر شدم در راہ حرمت راہزن آمدم اے مہ بشمشیر و کفن

یعنی اگر میں راہ ادب میں رہزن ہوگیا ہوں تو اے ماہ میں مع شمشیر و کفن کے آیا ہوں۔ پہلے قاعدہ تھا کہ اگر مجرم خود جرم کا اقرار کرتا ہوا حاضر ہوتا تھا تو شمشیر و کفن بھی ساتھ لاتا تھا

اور بزبان حال کہتا تھا کہ ؎ قتل کر ڈالو ہمیں یا جرم الفت بخشدو + لو کھڑے ہیں ہاتھ باندھے ہم تمہارے سامنے۔ اور یہ اسلئے کہتے تھے تاکہ آقا کو یا معشوق کو جسکا وہ مجرم ہے رحم آجاوے) تو اسی طرح یہ کہتا ہے کہ اگر میں نے بے ادبی بھی کی ہے تو اچھا تو میں حاضر ہوں جو سزا چاہو دے لیکن ایک شرط ہے وہ یہ کہ۔

جز بشمشیر خود اے شاہم مکش　　پیش ازیں از دوری اے ماہم مکش

یعنی اپنی شمشیر کے سوا اور کسی سے مجھے مت مارا اور اس سے پہلے اے ماہ مجھے دوری سے مت مار مطلب یہ کہ اگر سزا دو تو اپنے ہاتھ سے ہی دینا تاکہ یہ حالت ہو کہ ؎ سر بوقت ذبح اپنا اسکے زیر پائے ہے + کیا نصیب اللہ اکبر لوٹنے کی جائے ہے۔ اور دوسری شرط یہ ہے کہ سزا کے پہلے پہلے دوری میں مت رکھنا بلکہ اپنے ہی پاس رکھنا تاکہ اخیر وقت میں تو تمہاری دیدار سے مشرف ہو لوں اسی کو دوسرے عنوان سے کہتا ہے کہ۔

جز بدست خود مبرم پاؤ سر　　کہ ازیں دستم نہ از دست دگر

یعنی اپنے ہاتھ کے سوا میرے ہاتھ پاؤں مت کاٹنا۔ کیونکہ میں اسی ہاتھ کا ہوں نہ کہ دوسرے ہاتھ کا یعنی میں اسی ہاتھ کا پلا ہوا ہوں تو آج تمنا یہ ہے کہ اسی ہاتھ سے ذبح ہو جاؤں اور کہتا ہے کہ۔

از جدائی باز می رانی سخن،　　ہر چہ خواہی کن ولیکن ایں مکن

یعنی جدائی کی بات کو پھر چلاتی ہو تو جو چاہے کرو مگر یہ نہ کرو۔ مطلب یہ کہ تم پھر جدائی کو کہتی ہو کہ میں جدا کر دونگی تو للہ اسکا تو نام بھی نہ لو اور جو چاہو سزا دیلو مگر اسکا نام نہ لو۔

در سخن آبادا ایندم راہ شد　　گفت امکان نیست چون ہیگاہ شد

یعنی سخن آباد میں اسوقت میری راہ ہو گئی ہے۔ (لیکن) کہنا ممکن نہیں ہے۔ جب بیوقت ہو گیا۔ مطلب یہ کہ وقت تو باتیں کرنیکا ہے مگر کیا کہیں کہنے کا وقت نہیں رہا۔ لہذا چپ ہی رہتے ہیں۔

پوستہا گفتیم و مغز آمد و فیں　　گر بمانیم ایں نماند ہمچنیں،

یعنی اوپر اوپر کی باتیں ہم نے کہی ہیں اور اصل باتیں مدفون ہیں اگر ہم رہے تو یہ اس طرح

نہ رہے گا۔ مطلب یہ کہ ہم نے جو باتیں کی ہیں وہ صرف پوست پوست ہیں باقی اصل باتیں ابھی بیان نہیں کی ہیں۔ اور پھر اگرچہ ہم تو رہیں گے مگر وقت ایسا نہ رہے گا۔

گر خطائے آمد از ما در وجود　　چشم میداریم در عفو اے ودود

یعنی اگر کوئی خطا ہمسے وجود میں آئی ہے تو اے صاحب مودت ہم عفو کی امید رکھتے ہیں

امتحاں کردم مرا معذور دار　　چوں ز فعل خویش گشتم شرمسار

یعنی میں نے امتحان کیا (مگر) مجھے معذور رکھ جبکہ میں اپنے فعل سے (خود) شرمندہ ہوں یعنی میں تو اپنے فعل پر خود مقر ہو کر شرمندہ ہوں لہذا مجھے معذور سمجھو اور معاف کر دو۔ آگے وہ معشوقہ اس کی تلبیس کو رد کرتی ہے۔

شرح جیبی

در جوابش بر کشاد آں ماہ لب　　کہ سوئے ما روز سوئے تست شب

حیلہ ہائے تیرہ اندر داوری　　پیش بینایاں چرا می آوری

ہر چہ در دل داری از مکر و رموز　　پیش ما رسوا و پیدا ہمچو روز

گر بپوشیمش ز بندہ پروری　　تو چرا بیرونے از حد می بری

از پدر آموز کادم در گناہ　　خود فرود آمد بسوے پائیگاہ

چوں بدید آں عالم الاسرار را　　ہر دو پا استاد استغفار را

بر سر خاکستر اندہ نشست　　وز بہانہ شاخ تا شاخے بجست

ربنا انا ظلمنا گفت و پس　　چونکہ جانداراں بدید از پیش و پس

دیدہ جانداران پنہاں ہمچو جاں　　دور باش ہر یکے تا آسماں

کہ ہلا پیش سلیماں مور باش　　تا نہ بشگافد ترا ایں دور باش

جز مقام راستی یکدم مایست — هیچ لالا مر ورا چون چشم نیست
کور اگر از پند پالوده شود — هر دمے او باز آلوده شود
آدما تو نیستی کور از نظر — لیک اذا جاء القضاء عمی البصر
عمرها باید بنا درگاه گاه — تا که بینا از قضا افتد بچاه
کور را خود این قضا همراه اوست — که مر او را اوفتادن طبع و خوست
در حدث افتد نداند بوئے چیست — از من است این بوئے یا آلودگیست
ور کسے بروے کند مشکے نثار — هم ز خود داند نه از احسان یار
پس دو چشم روشن صاحب نظر — بهتر از صد مادرست و صد پدر
خاصه چشم دل که آن هفتاد توست — پیش چشم حس که خوشه چین اوست
اے دریغا هر نان نشسته اند — صد گره زیر زبانم بسته اند
پائے بسته چون رود خوش راهوار — بس گران بندیست این معذور دار
این سخن اشکسته می آید دلا — کاین سخن درست و غیرت آسیا
در اگرچه خرد و اشکسته شود — تو تیائے دیدهٔ خسته شود
اے دراز اشکست خود بر سر مزن — کز شکستن روشنی خواهی شدن
همچنین اشکسته بسته گفتنی است — حق کند آخر درستش کو غنی است
گندم او بشکست و از هم در شکست — بر دکان آمد که نک نان درست
تو هم اے عاشق چو جبرت گشت فاش — آب و روغن ترک کن اشکسته باش
آنکه فرزندان خاص آدمند — نفخهٔ انا طلبنا می دمند

حاجت خود عرض کن حجت مجو | ہمچو ابلیس لعین سخت رو
سخت روئے گر دراشد عیب پوش | در ستیز و سخت روئے تو بکوش
آں ابوجہل از پیمبر معجزے | خواست ہمچوں کینہ ور ترک غزے
معجزہ جست از نبیؐ بوجہل سگ | دیدہ نفرودش ازاں الاکہ شک
لیک آں صدیق حق معجز نخواست | گفت ایں رو خود نگوید غیر راست
کے رسد ہمچوں توئی را کز منی | امتحاں ہمچو من یارے کنی

معشوقہ نے اسکے جواب کیلئے تکلم شروع کیا اور کہا کہ ہماری طرف دن ہے اور تیری طرف رات۔ یعنی ہم پر نور بصیرت سے حقیقت منکشف ہے اور تو اپنی ظلمت قلب کے سبب اس ہمارے ادراک کا ادراک نہیں کرسکتا۔ پس تو اہل بصیرت کے سامنے اپنی برارت کیلئے تاریک عذر کیوں پیش کرتا ہے۔ تیرے دل میں جو جو مکر اور راز ہیں ہمپر سب کے سب روز روشن کی طرح ظاہر ہیں اگر ہم انکو بندہ پروری سے چھپا دیں اور تجھپر انکا اظہار نکریں تو تو کیوں اسقدر بے شرمی اختیار کرتا ہے اور کیوں بیہودہ عذر کرتا ہے تجھے اپنے باپ آدم علیہ السلام سے سبق لینا چاہیئے۔ کہ وہ گناہ کرکے عجز و انکسار پر اتر آئے۔ اور جبکہ انھوں نے حق سبحانہ کی عظمت و جلال پر نظر کی تو فوراً استغفار کیلئے کھڑے ہوگئے۔ اور غم کی بھوبل پر بیٹھ گئے۔ اور بہانہ کیلئے ایک ٹہنی سے دوسری ٹہنی پر نہیں گئے۔ یعنی عذر ہائے بیہودہ نہیں کئے اور جبکہ انھوں نے ملائکہ کو دیکھا جو کہ بوجہ طاعت و معرفت حق کے کامل جاندار کہلانے کے مستحق ہیں تو انھوں نے صرف ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنکونن من الخاسرین فرمایا۔ اور کوئی عذر نہیں کیا۔ یعنی انھوں نے ان ذوی الارواح کو جو کہ جان کی طرح مخفی ہیں اس حال میں دیکھا کہ وہ آسمان تک اونچے نیزے لئے ہوئے ہیں اور کہتے ہیں کہ خبردار سلیمان (حق سبحانہ) کے سامنے چیونٹی (عاجز متمسکن) بنو تاکہ یہ نیزے تمھیں نہ چھید دیں خلاصہ یہ کہ انھوں نے دیکھا کہ فرشتے عظمت حق کو بزبان حال یا بزبان قال ظاہر کررہے ہیں اور بصورت عدم عجز و تمسکن سزا کی دھمکی دے رہے ہیں اور کہہ رہے ہیں کہ سوائے

محل راستی کے اور کہیں مت کھڑے ہو۔ اور صرف راستی اختیار کرو۔ اور کجرو نہ بنو اور چشم حق بیں سے کام لو۔ کیونکہ انسان کا خادم آنکھ کی برابر کوئی نہیں۔ یہ بڑے کام کی چیز ہے دیکھو اندہا چونکہ آنکھیں نہیں رکھتا اسلئے اگر وہ نصیحت سے کبھی صاف بھی ہو جاتا ہے تو پھر سن جاتا ہے آپ کی چشم بصیرت بحمد اللہ صحیح و سالم ہے اور آپ اندھے نہیں ہیں اسلئے آپکو آنکھ سے کام لینا چاہیئے اور تذلل و تمسکن اختیار کرنا چاہیئے رہی یہ بات کہ جب آپکی چشم حق بیں صحیح و سالم ہے تو پھر آپ سے لغزش کیوں ہوئی اسکا جواب یہ ہے کہ قضاء الٰہی کی مزاحمت نہیں کیجا سکتی۔ اسلئے جب حکم خداوندی کسی امر کی نسبت ہوتا ہے تو آنکھ اپنا کام نہیں کر سکتی۔ پس چونکہ خدا کو یہی منظور تھا جسمیں بہت سی مصلحتیں تھیں اسلئے ایسا ہو گیا۔ اسکے لئے تو بہت بڑے زمانہ کی ضرورت ہے کہ اتفاقاً بینا آدمی کوئیں میں گر پڑے مگر اندھے کے یہ قضا ساتھ رہتی ہے اور وہ گرنے کیلئے ہر وقت تیار رہتا ہے کیونکہ اسکی تو سرشت اور خصلت ہی اسطرح کی واقع ہوئی ہے۔ ایک بات اندھے میں اور ہوتی ہے وہ یہ کہ اگر وہ پاخانہ یعنی گندگی معصیت میں گرتا ہے تو اسے معلوم نہیں ہوتا کہ یہ کس چیز کی بو ہے۔ میری ہے یا اسکا منشار پاخانہ یعنی کوئی امر خارجی ہے۔ اور اگر کوئی اس پر مشک نثار کرتا ہے یعنی عمدہ حالات اسکے اندر پیدا کرتا ہے تو سمجھتا ہے کہ یہ بو میری ہی ہے اور یار کا احسان نہیں سمجھتا یعنی برائیونکو تو اپنی طرف منسوب کرنے میں اسے تردد ہوتا ہے مگر بھلائی کو اپنی ہی طرف منسوب کرتا ہے پس اس بیان سے معلوم ہوا کہ صاحب نظر کی دو روشن آنکھیں سو ماں باپ سے بہتر ہیں کیونکہ انکی بدولت وہ آلودگی سے محفوظ رہ سکتا ہے۔ مگر ماں باپ اسے نہیں بچا سکتے بالخصوص چشم قلب جو کہ اس چشم حس کے مقابلہ میں جو چشم قلب کی خوشچین ہے ستر گونہ بڑھی ہوئی ہے وہ تو بالاولیٰ سو ماں باپ (واعظوں اور نصیحت گروں) سے بڑھی ہوئی ہوگی۔ ہائے افسوس ڈکیت (نااہل) بیٹھے ہوئے ہیں جنھوں نے میری زبان بند کر دی ہے کہ میں انکی مضرت کے خوف سے زیادہ نہیں کہہ سکتا۔ تم سمجھو تو سہی جسکے پاؤں بندھے ہوئے ہوں وہ عمدہ چال کیونکر چل سکتا ہے پس میری بیڑی نہایت زبردست ہے۔ میں کیونکر چل سکتا ہوں اسلئے مجھے معذور رکھو۔ اے دل یہ بات ناقص اور ٹوٹی پھوٹی ہے اور وجہ یہ ہے کہ یہ بات ایک موتی ہے اور غیرت حق چکی۔ وہ اسکو پیس دیتی ہے تاکہ نااہلوں تک نہ پہونچے۔ لیکن یہ ٹوٹی پھوٹی

بات بھی فائدہ سے خالی نہیں۔ دیکھو اگر موتی ٹوٹتا بھی ہے تب بھی مریض کی آنکھ کا سرمہ بنتا ہے پس اے شکستہ موتی تو اپنی شکست سے سر نہ پیٹ کیونکہ اسوقت تو آنکھ کی روشنی بنے گا پس یوں ہی یہ ٹوٹی پھوٹی بات بھی جو کہ پورا مطلب نہیں ادا کرتی کہنے کے قابل ہے کیونکہ حق سبحانہ غنی ہیں اُن کے نزدیک کسی ٹوٹی پھوٹی بات کو کامل کر دینا کوئی بڑی بات نہیں۔ وہ اسکو ٹھیک کر دینگے۔ اور وہ ہی کام لیں گے جو کامل اور پوری بات دیتی۔ دیکھو گیہوں اگر ٹوٹ جاوے اور چور چور ہو جاوے تو کچھ نقصان نہیں ہوتا۔ کیونکہ دوکان پر آیا اور روٹی بنا۔ پس اے عاشق جبکہ تیرا جرم ظاہر ہو چکا تو تو فضول مت نکہر اور شکستگی اور عجز و انکسار اختیار کر۔ کیونکہ جو آدم علیہ السلام کے خاص بیٹے ہیں وہ اپنے قصور انا ظلمنا کا شور مچاتے ہیں اور اپنے قصور کا اعتراف کرتے ہیں اچھا تو اپنا مطلب کہہ اور یوں جھگڑ مت جیسے بیحیا ابلیس نے مناظرہ شروع کر دیا تھا اگر اسکی بیحیائی نے اسکے زعم میں اسکے عیب کو چھپا لیا تو چھپا لے مگر تو عناداً اور بیحیائی کی کوشش نہ کر دیکھ ابوجہل نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یوں معاندانہ معجزہ کی درخواست کی تھی جیسے کوئی کینہ ور ترک غر ہو (غر ایک قسم ہے ترکوں کی) اور اُس کتے ابوجہل نے پیمبر صلے اللہ علیہ وسلم سے معجزہ چاہا تھا اور اس نے دیکھ بھی لیا۔ مگر اس سے اسے کچھ فائدہ نہوا بجز اسکے کہ اور شک بڑھا لیکن صدیق حق رضی اللہ عنہ نے کوئی معجزہ نہیں چاہا بلکہ یہ کہا کہ جھوٹے کی صورت ایسی نہیں ہوتی پس تجھسے مدعی عشق کو کب حق حاصل ہے کہ تکبر سے مجھسے دوست اور محبوب کا امتحان کرے۔

شرح شبیری

معشوق کا عاشق کے عذر اور اسکی تلبیس کو رد کرنا،

در جوابش بر کشاد آں ماہ لب　　کہ سوئے ما روز و سوئے تست شب

یعنی اُس عاشق کے جواب میں اُس ماہ نے لب کھولے کہ ہماری طرف تو روز ہے اور تیری طرف شب ہے۔ مطلب یہ کہ میرے پاس حیلہ اور تدبیر سے کام نہیں چلتا تو تدابیر باطلہ کرتا ہے۔ مگر ان سبکو مردود سمجھتی ہوں اور میرے آگے یہ سب مکر و فریب کھلم کھلا معلوم ہو رہا ہے۔

حیلہ ہائے تیرہ اندر داوری　　پیش بینایاں چرا می آوری

یعنی تاریک حیلے معاملہ میں بینا لوگوں کے سامنے تو کیوں لا رہا ہے۔

ہر چہ در دل داری از فکر و رموز　　پیش ما رسوا و پیدا ہمچو روز

یعنی تو جو کچھ مکر اور رموز دل میں رکھتا ہے وہ سب ہمارے نزدیک دن کی طرح ظاہر ہیں۔

گر بپوشیمش ز بندہ پروری　　تو چرا بیروئی از حد می بری

یعنی اگر ہم اسکو بندہ پروری کی بنا پر چھپائیں تو تو کیوں بے شرمی کو حد سے لیجاتا ہے یعنی اب جو ہم نے اسکو پوشیدہ کر لیا ہے تو مکر و فریب کر کے اب تو کیوں بے شرم اور بیحیا بنتا ہے۔

از پدر آموز کادم در گناہ　　خوش فرود آمد بسوئے پائیگاہ

یعنی باپ سے سیکھ کہ آدم گناہ میں تواضع کیطرف بالکل اتر آئے یعنی دیکھو انھوں نے کس طرح جرم کا اقرار کر لیا۔

چوں بدید آں عالم الاسرار را　　ہر دو پا استاد استغفار را

یعنی جب انھوں نے اس عالم الاسرار کو دیکھا تو دونوں پاؤں پر استغفار کیلئے کھڑے ہو گئے۔

بر سر خاکستر اندہ نشست　　وز بہانہ شاخ تا شاخے نجست

یعنی غم کی خاک پر بیٹھ گئے اور بہانہ سے ایک شاخ سے دوسری شاخ تک نہ کودے یعنی انھوں نے بہانے نہیں کئے بلکہ گناہ کا اعتراف کر لیا۔ اور بیحد غمگین ہوئے۔

ربنا انا ظلمنا گفت و بس　　چونکہ جانداراں بدید از پیش و پس

یعنی صرف ربنا ظلمنا ہی کہا جبکہ آگے پیچھے سے جانداروں (ملائکہ) کو دیکھا مطلب یہ کہ جب ملائکہ کو دیکھا کہ وہ کوئی حیلہ و بہانہ نہیں کرتے تو ایک تو انکی طبیعت کے اندر بہانہ نہ تھا اور پھر انکو دیکھ کر اور بھی بہانہ نہیں کیا بلکہ گناہ کا اعتراف کر لیا۔ اور ربنا ظلمنا ہی کہا جس سے اعتراف ذنب ظاہر ہے۔

دیدہ جانداران پنہاں ہمچو جان　　دور باش ہر یکے تا آسماں

یعنی جانداروں کو دیکھا جو کہ جانکی طرح پوشیدہ تھے کہ ہر ایک کی دور باش آسمان تک تھی۔

کہ ہلا پیش سلیماں مور باش　　تا نہ بشگافد ترا ایں دور باش

یعنی کہ خبردار سلیمان کے سامنے چیونٹی رہ تاکہ کبھی دُور باش چیرہ نہ دے۔ (دور باش اُس نیزہ کو کہتے ہیں کہ جسکی دو شاخیں ہوتی ہیں۔ اور وہ بادشاہونکی سواری کے آگے نقیب لیکر چلتا ہے اور دور باش کی آواز لگاتا ہے۔ تاکہ لوگ ہٹ جاویں اور اگر کوئی نہ ہٹے تو وہ نیزہ سے اُسکو زخمی کر دیتے ہیں) مطلب یہ ہے کہ ملائکہ کی تسبیح و تہلیل اور اُنکی صفائی اس قدر تھی کہ اُنکا تہلیل و تقدیس کا نیزہ اجازت نہ دیتا تھا کہ کوئی مکر و فریب کرے اور جو وہاں مکر و فریب کرے وہ مارا جاوے تو ایک تو آدم علیہ السلام کا خود مکر و فریب سے متنفر ہونا دوسرے پھر یہ موانع تو انھوں نے بالکل مکر و فریب نہ کیا۔ بلکہ مقر ذنب ہو گئے۔ تو بس اسی طرح وہ لڑکی کہتی ہے کہ تو بھی اقرار کرلے۔ اور مکر و فریب مت کر۔ اور وہ فرشتے یوں کہتے تھے کہ۔

جز مقام راستی ہیچ لا مرو راچو چشم نیست

یعنی سوائے مقام راستی کے اور کہیں مت کھڑے ہو۔ (کیونکہ) انسان کیلئے کوئی خادم آنکھ جیسا نہیں ہے۔ مطلب یہ کہ فرشتے کہتے تھے کہ اے آدم راستی ہی میں رہنا راستی کے علاوہ اور کوئی مقام بہتر نہیں ہے۔ اور تم تو خود بینا ہو اور تمھارے تو آنکھیں ہیں تو یاد رکھو کہ آنکھ سے بہتر اور خیر خواہ کوئی خادم نہیں ہے۔ اس سے کام لو اور راستی کو دیکھکر اُسکو اختیار کرو۔

کور اگر از پند پالودہ شود ہر دمے او باز آلودہ شود

یعنی اندھا اگر نصیحت سے صاف ہو جاوے تو وہ ہر دم پھر آلودہ ہو جاتا ہے اسلئے کہ اوسے راستہ نظر ہی نہیں آتا۔ وہ کہیں سے کہیں پھر جا پڑیگا۔ اگر ایک دفعہ تم نے اُسکا ہاتھ پکڑ کر درست کر بھی دیا تو وہ پھر کسی طرف کو چلدیگا۔

آدما تو نیستی کور از نظر لیک اذا جاء القضاء عمی البصر

یعنی اے آدم تم تو نظر سے کور نہیں ہو لیکن جب قضا آئی تو بصر اندھی ہو جاتی ہے۔ مطلب یہ کہ وہ فرشتے کہتے ہیں کہ اندھا تو آلودہ ہو جاتا ہے مگر اے آدم آپ تو بینا ہیں آپ راہِ راستی کو خود دیکھ لیجئے اب یہاں شبہ ہوا کہ جب خود بینا ہیں تو پھر اسکی کیا وجہ ہے کہ پہلے کیوں غلطی ہوئی اور کیوں لغزش ہوئی اُسکا جواب دیتے ہیں کہ بات یہ ہے کہ بینا تو تھے لیکن قضا کے سامنے کسیکی پیش نہیں جاتی۔ چونکہ تقدیر حق اسی طرح تھی کہ یہ اس طرح کریں اور انکو اس طرح دنیا میں بھیجا جاوے

اب اس امر کا اتفاقاً ہو جانا بیان فرماتے ہیں کہ۔

عمرہا باید بنادر گاہ گاہ　　تا کہ بینا از قضا افتد بچاہ

یعنی بہت سی عمروں کی ضرورت ہے کہ نادراً کبھی کبھار کوئی بینا قضا کی وجہ سے کنوئیں میں گرے مطلب یہ کہ ایسا بہت ہی کم ہوتا ہے کہ کوئی بینا ہو لیکن غلبۂ قضا کی وجہ سے اُس سے لغزش ہو ورنہ اکثر غلطی تو اسی وجہ سے ہوتی ہے کہ یہ شخص خود ہی اندھا ہوتا ہے آگے فرماتے ہیں کہ اس اندھے کا بھی لغزش میں پڑنا قضا ہی کی وجہ سے ہے لیکن کچھ اسکی بھی اسمیں شرکت ہوتی ہے فرماتے ہیں کہ۔

کور را خود ایں قضا ہمراہ اوست　　کہ مر او را اوفتادن طبع و خوست

یعنی اندھے کے خود یہ قضا ہمراہ ہے کہ اُسکا گرنا طبعی اور عادی ہے۔ مطلب یہ کہ اندھے کی بابت یہ بھی تو قضا میں لکھا ہے کہ یہ لغزش کریگا اور اسکی لغزش خود اُسکی ہی طرف سے ہوگی۔ اور اسکی طبیعت میں داخل ہوگی۔ تو گرا تو قضا کی وجہ سے مگر خود بھی شریک رہا۔ اب آگے اس دل کے اندھے کی مثال ظاہری اندھے کی حالت سے بیان فرماتے ہیں کہ۔

در حدث افتد نداند بو ئے چیست　　از من است ایں بوئے یا آلودگیست

یعنی ناپاکی میں گر جاتا ہے اور اُسے خبر نہیں ہوتی۔ کہ کس شے کی بو ہے اور یہ بو میرے اندر سے ہے یا (اس) آلودگی کی وجہ سے ہے۔

ور کسے بروے کند مشکے نثار　　ہم ز خود داند نہ از احسان یار

یعنی اور اگر کوئی اُسپر مشک نثار کر دے تو وہ بھی اپنے ہی اندر سے جانے نہ کہ یار کا احسان۔ مطلب یہ کہ اگر گناہوں اور نافرمانیوں میں مبتلا ہو تو اُسے خبر نہو کہ میری کیا حالت ہے اور میں کس ناپاکی میں مبتلا ہوں۔ اور اگر کوئی نعمت حق تعالیٰ کیطرف سے اسپر فائض ہو تو بھی اُسکو خبر نہو بلکہ اُن کمالات کو اپنی طرف سے اور اپنے اندر سے سمجھیگا۔ جو کہ ظاہر ہے کہ سخت مضر ہے تو دیکھو ایک تو قضا کی وجہ سے گرا اور دوسرے اسوجہ سے کہ اُسکو اسقدر غلط فہمیاں ہو رہی تھیں آگے فرماتے ہیں کہ۔

پس دو چشم روشن صاحب نظر　　بہتر از صد مادر ست و صد پدر

یعنی پس صاحب نظر کی دو روشن آنکھیں سیکڑوں ماؤں اور باپوں سے بہتر ہیں یعنی اُس صاحب نظر کی تربیت کرنے کیلئے اور اسکو راہ راست پر لانے کیلئے اسکی یہ دونوں آنکھیں بہت مفید ہیں اور اُن سے زیادہ رہنما ہیں۔

خاصہ چشم دل کہ آں ہفتاد تو است　　پیش چشم حس کہ خوشہ چیں او ست

یعنی خاصکر دل کی آنکھ کہ وہ چشم حس کے سامنے جو کہ اُسکی خوشہ چین ہے ستر تہیں ہیں مطلب یہ کہ جب چشم دل روشن ہو تو پھر تو کیا کہنا ہے کیونکہ وہ تو اس چشم حس سے روشنی میں کہیں زیادہ اور بڑھی ہوئی ہے۔ تو وہ تو خوب تربیت کریگی اب یہاں تک قضا کی حالت اور اُس سے انسان کا مجبور ہونا بیان کیا تھا آگے اس بیان کو بند کرتے ہیں اور اُسکے بند کرنے کا عذر بیان کرتے ہیں کہ۔

اے دریغا رہزنان نشستہ اند　　صد گرہ زیر زبانم بستہ اند

یعنی افسوس ہے کہ سیکڑوں ڈاکو بیٹھے ہیں اور میری زبان کے نیچے انھوں نے سیکڑوں گرہیں لگا دی ہیں مطلب یہ کہ بہت سے لوگ ایسے ہیں کہ جو اس بیان کو سنکر جبری ہو جاویں گے اور انسان کو مجبور محض خیال کریں گے تو ایسے لوگوں نے مجھے بیان سے روک دیا ہے اور میری زبان کو بند کر دیا ہے۔ کہ میں اب زیادہ بیان نہیں کر سکتا۔ آگے فرماتے ہیں کہ۔

پائے بستہ چوں رود بس راہوار　　بس گراں بندیست ایں معذور دار

یعنی پاؤں بندھا ہوا راہوار کس طرح چلے۔ یہ تو بہت بھاری قید ہے۔ تو معذور رکھو مطلب یہ کہ مجھے جو خیال آگیا ہے کہ اس سے لوگ گمراہ نہو جاویں یہ ایک ایسا خیال ہے کہ جس نے میرے قلم کے پاؤں باندھ دئے ہیں۔ تو اگر میں نہ بیان کر سکوں اور اس مضمون کو ناقص چھوڑ دوں تو مجھے معذور سمجھنا آگے اس مضمون کے ناقص ہوتے ہی میں اسکی خوبی کو ایک مثال سے واضح فرماتے ہیں کہ۔

ایں سخن اشکستہ می آید دلا　　کایں سخن درست و غیرت آسیا

یعنی اے دل یہ بات ناقص ہی آتی ہے۔ کیونکہ یہ بات تو موتی ہے اور غیرت (حق) چکی ہے۔ مطلب یہ کہ یہ بات تو موتی کی طرح ہے اور غیرت حق چکی ہے۔ جب ہم اسکو بیان کرنا چاہتے

ہیں تو غیرت حق اسکو توڑ دیتی ہے اور آگے نہیں چلنے دیتی۔ لہذا یہ ناقص ہی رہجاتا ہے لیکن یہ سمجھ لو کہ۔

دُر اگرچہ خرد و اشکستہ شود　　توتیائے دیدۂ خستہ شود

یعنی موتی اگر شکستہ اور ریزہ ریزہ ہوجاوے تو کسی خستہ کی آنکھ کا سرمہ ہوجاتا ہے۔ مطلب یہ کہ دیکھو موتی اگر ٹوٹتا نہیں ہے تو وہ کسی کام کا نہیں ہوتا۔ اور جب ٹوٹ جاتا ہے تو وہ سرمہ میں پڑکر آنکھ میں جگہ لیتا ہے۔ لہذا اسی طرح اس مضمون کا بھی شکستہ اور ناقص ہی رہنا مناسب ہے۔ یہ اسی حالت میں مفید ہے اور اسی حالت میں راہنما ہے آگے اس مضمون کو خطاب کرکے فرماتے ہیں کہ۔

اے دُر از اشکست خود بر سر مزن　　کز شکستن روشنی خواہی شدن

یعنی اے موتی اپنے ٹوٹنے کی وجہ سے پریشان مت ہو کہ ٹوٹنے کی وجہ سے تو روشنی ہوجاویگا۔ مطلب یہ کہ اس نقص ہی کی حالت میں تم کامل اور راہنما ہوگے۔

ہمچنیں اشکستہ بستہ گفتنی است　　حق کند آخر درستش کو غنی است

یعنی اسی طرح ناقص اور بندہا ہوا قابل کہنے کے ہے حق تعالیٰ اسکو درست کردینگے کیونکہ وہ غنی ہیں مطلب یہ کہ اس مضمون کو اسی طرح ناقص ہی بیان کرنا چاہیئے حق تعالیٰ ایک دن حال پیدا فرماویں گے تو اسوقت اسکی اصل حقیقت معلوم ہوجاویگی۔ اور حق تعالیٰ اسکو درست کرکے دکھلادینگے آگے اور مثال بیان فرماتے ہیں کہ۔

گندم ار بشکست و زہم در شکست　　بر دکان آمد کہ نک نان درست

یعنی گیہوں اگر ٹوٹ گیا اور ٹکڑے ٹکڑے ہوگیا تو اب دکان پر آگیا کہ یہ عمدہ روٹی ہے مطلب یہ کہ دیکھو گیہوں بعد ٹوٹنے ہی کے کام آتا ہے بس ایسا ہی یہ مضمون بھی اسی طرح مفید ہے آگے اس معشوقہ کا مقولہ ہے وہ اپنے عاشق سے کہتی ہے کہ۔

تو ہم اے عاشق چو جرمت گشت فاش　　آب و رنگ ترک کن اشکستہ باش

یعنی اے عاشق جب تیرا جرم ظاہر ہوگیا تو تو بھی تلبیس کو چھوڑ اور شکستہ ہوجا۔ مطلب یہ کہ وہ کہتی ہے کہ اب مکر و حیلہ مت کرو کیونکہ تمھاری شرارت ظاہر ہوگئی ہے لہذا اب صاف صاف

کہدو اور مکر و حیلہ کو چھوڑ دو اور کہنے لگی کہ۔

آنکہ فرزنداں خاص آدم اند　　نوحۂ انا ظلمنا می دمند

یعنی جو لوگ کہ آدمؑ کے اولاد خاص ہیں وہ انا ظلمنا کا نوحہ کرتے ہیں یعنی جو لوگ کہ نیک ہیں وہ اپنی خطا کا اعتراف جلدی ہی کر لیتے ہیں۔ لہذا اے عاشق تو بھی یہ کر کہ۔

حاجت خود عرض کن حجت مجو　　ہمچو ابلیس لعین سخت رو

یعنی اپنی حاجت کو بیان کر دے اور ابلیس بیحیا کی طرح حجت مت کر۔ مطلب یہ کہ اس نے کہا کہ جو تیرے دل میں ہے اسکو صاف صاف بیان کر دے اور حجت مت کر۔

آں ابوجہل از پیمبر معجزے　　خواست ہمچوں کینہ ور ترک غزے

یعنی اُس ابوجہل نے پیمبر صلے اللہ علیہ وسلم سے ایک معجزہ طلب کیا ایک ترک غز کینہ ور کی طرح۔

معجزہ جست از نبی بوجہل سگ　　دید تفرووش ازاں الا کہ شک

یعنی ابوجہل کُتے نے نبی صلے اللہ علیہ وسلم سے معجزہ طلب کیا اور اس نے اسکی بصیرت نہیں بڑہائی سوائے شک کے۔

لیک آں صدیق حق معجز نخواست　　گفت ایں رو خود نگوید غیر راست

یعنی لیکن اُس صدیق حق نے معجزہ نہیں مانگا اور کہا کہ یہ مُنہ سوائے سچ کے کچھ نہیں کہتا۔ مطلب کہ دیکھو ابوجہل نے حجت کی اور معجزہ وغیرہ طلب کیا اور انکار کیا تو آخر اسکی بصیرت میں کچھ زیادتی نہوئی بلکہ اور اندہاپن ہی زیادہ ہوا اور حضرت صدیق اکبرؓ نے جو حجت نہیں کی بلکہ بے حجت کے مان لیا اور ایمان لے آئے لہذا دیکھئے اُنکا درجہ کس درجہ کو پہونچا۔ اسی طرح اے عاشق تجھے بھی حیلہ و حجت نکرنی چاہیئے بلکہ صاف صاف کہدینا چاہیئے اور مولانا نے جو۔ ایں رو خود نگوید غیر راست۔ کو حضرت صدیق اکبر کا مقولہ کہا ہے اس سے کوئی یہ شبہ نکرے کہ یہ مقولہ تو حضرت عبداللہ بن سلامؓ کا ہے پھر انکا مقولہ کیسے ہو سکتا ہے تو سمجھ لو کہ یہ روایت بالمعنی کے قبیل سے ہے کہ اگرچہ حضرت صدیق اکبر نے یہ الفاظ نفرمائے مگر برتاؤ ایسا کیا جیسا کہ ان الفاظ کا قائل کرتا تو گویا کہ یہ الفاظ ہی فرمائے اس معنی کر انکا مقولہ کہدینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ آگے اُسی معشوقہ کا مقولہ ہے کہتی ہے کہ۔

کے رسد ہمچوں توئی را کز منی　　امتحاں ہمچو من یارے کنی

یعنی تجھ جیسے (مدعی عشق) کو یہ کب زیبا ہے کہ تکبر سے مجھ جیسے معشوقہ کا امتحان کرے مطلب یہ کہ تو جو میرا امتحان کرتا ہے اور مجھ سے حجت کرتا ہے تجھے یہ ہرگز زیبا نہیں ہے۔ لہذا صاف صاف بات کر۔

شرح حبیبی

مرتضےٰ را گفت روزے یک عنود　　کو ز تعظیم خدا آگہ نبود

بر سر بامے و قصرے بس بلند　　حفظ حق را واقفے اے ہوشمند

گفت آری او حفیظ است و غنی　　ہستی ما از طفلی و منی

گفت خود را اندر افگن ہیں ز بام　　اعتمادے کن بحفظ حق تمام

تا یقیں گردد مرا ایقان تو　　و اعتقاد خوب با برہان تو

پس امیرش گفت خامش کن برو　　تا نگردد جانت زیں جرأت گرو

کے رسد مر بندہ را کو با خدا　　آزمایش پیش آرد ز ابتلاء

بندہ را کے زہرہ باشد کز فضول　　امتحاں حق کند اے کج و گول

آں خدا را می رسد کو امتحاں　　پیش آرد ہر دمے با بندگاں

تا بما ما را نماید آشکار　　کہ چہ داریم از عقیدہ در سرار

ہیچ آدم گفت حق را کہ ترا — امتحاں کردم دریں جرم و خطا
تا بہ بینم غایت حلمت شہا — وہ کرا باشد مجال ایں کرا
عقل تو از بسکہ آمد خیرہ سر — ہست عذرت از گناہ تو بتر
آنکہ او افراشت سقف آسماں — تو چہ دانی کردن او را امتحاں
اے ندانستہ تو شر و خیر را — امتحان خود را کن انگہ غیر را
امتحاں خود چو کردی اے فلاں — فارغ آئی زامتحاں دیگراں
چوں بدانستی کہ شکر دانۂ — پس بدانی کاہل شکر خانۂ
پس بداں بے امتحانے کہ الٰہ — شکرے نفرستدت تا جائیگاہ
ایں بداں بے امتحاں از علم شاہ — چوں سرے نفرستدت در پائیگاہ
ہیچ عاقل افگند در ثمیں — در میاں مستراح پر چمیں
زانکہ گندم را حکیم آگے — ہیچ نفرستد بانبار گے
شیخ را کہ پیشوا و رہبر ست — گر مریدے امتحاں کرد او خرست
امتحانش گر کنی در راہ دیں — ہم تو گردی ممتحن اے بے یقیں
جرأت و جہلت شود عریاں و فاش — او برہنہ کے شود زیں افتشاش

گر بیاید ذرہ سنجد کوہ را | بر درد زاں کہ ترازوش ای فتی
کز قیاس خود ترازو می تند | مرد حق را در ترازو میکند
چوں نگنجد او بمیزاں خرد | پس ترازوے خرد را بر درد
امتحاں ہمچوں تصرف داں درو | تو تصرف بر چناں شاہی مجو
چوں تصرف کرد خواہد نقشہا | بر چناں نقاش بہر ابتلا
امتحانے گر بدانست و بدید | نے کہ ہم نقاش آں بروے کشید
چہ قدر باشد خود ایں صورت کہ ہست | پیش صورتہا کہ در علم ویست
وسوسہ ایں امتحاں چوں آیدت | بخت بد داں کاندر گردن زدت
چوں چنیں وسواس دیدی زود زود | با خدا گرد و در آ اندر سجود
سجدہ گہ را تر کن از اشک رواں | کاے خدایا وارہانم زیں گماں
آنزماں کت امتحاں مطلوب شد | مسجد دین تو پر خروب شد
ہیں چو وسواس آمدت در امتحاں | باز گرد و رو بحق آر آنزماں
تا نگہدارد ترا آں ممتحن | از گمان و امتحاں انس و جن
اے ضیاء الحق حسام الدین بیا | قصۂ داؤد بر گو و بنا

محبوبہ نے کہا تھا "کے رسد ہمچوں توئے را کز منی + امتحاں ہمچو من یارے کنی"۔ اسپر مولانا مضمون ارشادی بیان فرماتے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ آدمی کو خود اپنا امتحاں کرنا چاہیئے نہ کہ

کسی اور کا کیونکہ یہ نہایت بُری بات ہے۔ اور برائی کی مقدار ممتحن اور ممتحن کے مراتب کے لحاظ سے ہے چنانچہ حق سبحانہ کا امتحان نہایت مذموم ہے۔ اور شیخ کا امتحان اس سے کم۔ وغیرہ وغیرہ یہ حاصل تھا اب تفصیل سنو۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے کسی معاند اور مخالف نے جو کہ عظمت خداوندی سے واقف نہ تھا۔ ایک نہایت عالیشان مکانکی چھت پر یہ سوال کیا۔ کہ میں خدا کے حافظ ہونیکو نہیں مانتا مگر آپ اُسکے حافظ ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں تو کیا آپ اُسکو دل سے ایسا جانتے ہیں یا محض آپکا زبانی دعویٰ ہے۔ اور دل سے آپ بھی نہیں مانتے۔ انھوں نے فرمایا کہ ہاں ہم تصدیق کرتے ہیں کہ وہ غنی ہے اور باوجود غنی ہونے کے بچپن اور وقت وجود سے ہماری ہستی کا محافظ ہے۔ اس نے کہا اچھا تو آپ اپنے کو کوٹھے سے گرا دیجئے اور خدا کی حفاظت پر کامل بھروسہ رکھئے۔ تاکہ مجھے معلوم ہو جاوے کہ آپ واقعہ میں اسکا یقین رکھتے ہیں اور آپ لوگونکا محض زبانی دعویٰ نہیں ہے۔ اور مجھے آپکا عمدہ اور مدلل اعتقاد متیقن ہو جاوے اور اس سے مجھے معلوم ہو جاوے کہ خدا حافظ ہے کیونکہ اب تک تو میں یہ سمجھتا ہوں کہ خود آپ لوگ بھی خدا کو حافظ نہیں جانتے۔ بلکہ یہ آپ لوگونکا اختراع ہے اور جبکہ آپ گرینگے تو مجھے معلوم ہو جاویگا کہ آپ لوگ دل سے اسکے معتقد ہیں اور اس سے میں سمجھ لونگا کہ خدا حافظ ہے۔ گو یہ علم موجب یقین نہو سکے مگر موجب طمانیت ضرور ہوگا۔ کیونکہ اس سے اتنا معلوم ہوگا کہ آپ کے اس اعتقاد کا کوئی منشا ہے جو کہ معمولی نہیں ہے نیز آپ کے گرنے کے بعد دو حالتیں ہونگی یا تو آپ محفوظ رہیں گے یا نہ رہیں گے اگر آپ محفوظ رہے تو میں سمجھ لونگا کہ آپکا دعویٰ سچا ہے اور اگر محفوظ نہ رہے تو سمجھونگا کہ جھوٹا ہے یہ تقریر تھی اعتراض کی اب سمجھو کہ اس سوال میں دو احتمال ہیں یا تو مقصود یہ ہو کہ حضرت علی کو اُبھار کر کوٹھے سے گرا دیا جاوے۔ تاکہ انکا خاتمہ ہو جاوے۔ اور یہ اسکی ملمع کاری ہو۔ دوسرا یہ کہ اس سے تحقیق حق مقصود ہو بہر صورت اسکے دو جواب ہیں ایک عام دوسرا خاص خاص جواب تو یہ ہے کہ اولاً خدا کا حافظ ہونا یا اسکے حافظ ہونیکا ہمارا معتقد ہونا۔ اسکو مستلزم نہیں کہ ہم کوٹھے سے گریں کیونکہ ہم سے اُسکا وعدہ نہیں کیا گیا کہ تم کوٹھے سے گروگے تو ہم بچالیں گے بلکہ ایسا کرنے کی ممانعت کیگئی ہے۔ نیز اُسکے حفیظ ہونے کے یہ معنی بھی نہیں کہ وہ ہر حالت میں حفاظت کرتا ہے اور کبھی ہلاک ہونے ہی نہیں دیتا۔ اس جواب کے اندر دو احتمال ہیں یا تو

خود امیر المومنین ہی نے غیر ضروری سمجھا ہو اور جواب عام کو کافی سمجھا ہو۔ یا یہ کہ مولانا نے غیر متعلق بالمقام سمجھکر ترک کر دیا ہو۔ عام جواب یہ ہے کہ میرے گرانے اور میرے اعتقاد کے جانچنے سے تمھارا مقصود خدا کا امتحان کرنا ہے۔ کہ وہ حافظ ہے یا نہیں۔ اور خدا کی امتحان کا تمکو کوئی حق نہیں اس جواب کو مولانا بیان فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ امیر المومنین نے فرمایا کہ چپ رہ اور جا ایسا نہو کہ اس گستاخی کی سزا میں تیری جان محبوس قہر الٰہی ہو جاوے تو خدا کا امتحان لیتا ہے بندہ کو کیا حق ہے کہ امتحان کیلئے کوئی صورت امتحان خدا کے سامنے پیش کرے۔ اور او بیوقوف احمق بندہ کی کیا طاقت ہے کہ بیہودگی سے خدا کا امتحان کرے ہاں خدا کو حق حاصل ہے کہ ہر وقت امتحان کی ایک نئی صورت بندہ کے سامنے پیش کرے نہ اسلئے کہ خود کوئی علم غیر حاصل حاصل کرے بلکہ اسلئے کہ ہم پر ظاہر ہو جاوے کہ ہمارا مخفی عقیدہ اسکی نسبت کیا ہے۔ تو غور تو کر کہ جب آدم علیہ السلام سے لغزش ہوئی اور اسپر وہ معتوب بعتاب شفقت ہوئے تو کیا اسوقت اونھوں نے یہ کہا تھا کہ میں نے اس قصور سے آپکا امتحان کیا تھا کہ مجھے معلوم ہو جاوے۔ کہ آپ کس درجہ حلیم ہیں توبہ توبہ کسکی مجال ہے کہ ایسا کرے تیری عقل نہایت مختل ہے اور تیرا عذر امتحان جرم گستاخی سے بدتر ہے۔ بھلا جس نے اپنے کمال علم و حکمت و قدرت سے سقف آسمان کو بلند کیا ہے۔ اسکے امتحان کرنے کا تجھے کیا سلیقہ۔ اب یہاں سے مولانا انتقال فرماتے ہیں اور خطاب کو عام کرکے کہتے ہیں کہ اے مخاطب جاہل جو کہ نہایت قلیل علم رکھتا ہے اور جو کہ شر و خیر سے بخوبی واقف نہیں ہے پہلے اپنا امتحان کر لے جب تجھے معلوم ہو جاوے کہ تجھ میں کوئی نقص نہیں جو کہ ناممکن ہے اسوقت کسی اور کا امتحان کر میں سچ کہتا ہوں کہ جب تو اپنا امتحان کریگا تو تجھے اسی سے فرصت نہ ہوگی اور دوسروں کے امتحان سے بیفکر ہو جائیگا جب تو نے اپنا امتحان کر لیا اور تجھے معلوم ہو گیا کہ میں شکر کا دانہ اور کامل ہوں تو اس سے تجھے یہ بھی معلوم ہو جائیگا کہ میں شکر خانہ اور مقام کریم میں رہنے کے قابل ہوں پس بدون امتحان کے تجھے یہ جان لینا چاہئے کہ جب تو شکر ہے تو خدا تجھے بے جگہ نہ بھیجے گا۔ اور حق سبحانہ کے علم کامل کی بنا پر بدون امتحان کے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ جب تو سیر ہے تو وہ تجھے پاؤں کی جگہ نہ بھیجیگا کیونکہ خدا علیم و حکیم ہے۔ اور کسی عاقل کا یہ شیوہ نہیں ہے کہ وہ قیمتی موتی کو گوہ

سے بھرے ہوئے پاخانہ میں ڈالدے۔ نیز اسلئے کہ کوئی حکیم دانا گیہوں کو کبھی بھوسے کے انبار میں نہیں ڈالتا۔ پس خلاصہ یہ کہ جب تمہیں حق سبحانہ کے حسن معاملہ کو معلوم کرنا ہو تو خدا کا امتحان نکرو بلکہ خود اپنے کو دیکھ لو۔ کہ تم اچھے ہو یا نہیں۔ اگر تم اچھے ہو تو تمکو یقین رکھنا چاہیئے کہ ہم سے اچھا ہی معاملہ کیا جاویگا۔ اور اگر اچھے نہیں ہو تو اچھے ہونے کی کوشش کرو۔ اب سنو کہ جسطرح حق سبحانہ کا امتحان بندہ کو زیبا نہیں یوں ہی شیخ بنا لینے کے بعد شیخ کا امتحان بھی مرید کو مناسب نہیں۔ اگر کوئی مرید اپنے شیخ کا جسکو وہ اپنا پیشوا اور رہبر سمجھ چکا ہے امتحان کرے تو وہ نہایت احمق ہے۔ اگر تو دین کے رستہ میں اپنے شیخ کا امتحان کریگا تو یہ اُسکا امتحان نہوگا بلکہ اس سے خود تیرا امتحان ہو جاویگا کیونکہ اس سے تیری گستاخی اور جہالت ظاہر ہوگی اس تفتیش سے اُسکی حالت کا پتہ نہیں چل سکتا۔ کیونکہ اگر ذرہ پہاڑ کو تولنے آوے تو اس سے پہاڑ تو نہ تل سکیگا۔ ہاں اُس پہاڑ سے خود اسکی ترازو پھٹ جاویگی۔ پس یہی حالت اس مرید کی ہے کیونکہ یہ اپنے قیاس کو ترازو بناتا ہے۔ اور ایک اللہ والے کو اس ترازو میں رکھتا ہے پس جبکہ وہ اسکی عقل کی ترازو میں نہ سما سکیگا تو لامحالہ اُسکی عقل کی ترازو پھٹ جائیگی۔ پس اے مرید تو سمجھ لے کہ شیخ کا امتحان کرنا اسپر ایک قسم کا تصرف کرنا ہے اور تجھے نہیں چاہیئے کہ ایسے بادشاہ پر تصرف کرے بلکہ خود اپنے کو اسکا تختۂ مشق تصرف بنانا چاہیئے۔ پس جبکہ مرید کو شیخ کے امتحان کا مجاز نہیں۔ تو مخلوقات امتحان کیلئے ایسے خالق کامل پر کیونکر تصرف کر سکیں گے جسکے تصرف سے اُنکی کوئی چیز باہر نہیں۔ چنانچہ اگر انھوں نے امتحان کی کوئی صورت تجویز کی اور سمجھی ہے یہ بھی اسی کا تصرف ہے اور یہ تصویر بھی اُسی نے بنائی ہے۔ ورنہ امتحان کرنا تو درکنار خود صورت امتحان بھی ان کے ذہن میں نہ آتی یہ تصویریں جو اس نے بنائی ہیں اور یہ مخلوقات جو اُس نے پیدا کی ہیں انکی تو اُسکی ان صورتوں کے سامنے جو اس کے علم میں ہیں اور جن پر وہ قادر ہیں کوئی بھی حقیقت نہیں بلکہ وہ تو ان سے کہیں زیادہ عمدہ صورتیں بنانے پر قادر ہے۔ پس جسکی یہ شان ہو اُسکے امتحان کا کسی کو کیا مجاز ہے۔ لہذا اگر کبھی اسکے امتحان کا وسوسہ آئے تو سمجھ لینا چاہیئے کہ کھوٹے دن آگئے اور موت کا وقت آگیا۔ کیونکہ جب چیونٹی کے موت کے وقت آتے ہیں تو اسکے پر نکلتے ہیں اس سے بچنے کی صورت ہے

کہ جب بار بار یہ وسوسہ آئے تو خدا کی طرف متوجہ ہو اور سجدہ میں جاؤ۔ اور اتنا روؤ کہ سجدہ گاہ تر ہو جاوے۔ اور کہو کہ اے اللہ تو مجھے اس خیال سے نجات دے۔ یاد رکھو کہ جب تمہیں امتحان کی خواہش ہوئی اسی وقت سمجھ لینا چاہیئے کہ ہماری دین کی مسجد میں خروب گھاس پیدا ہو گیا ہے جسکی خاصیت یہ ہے کہ جس مکان میں وہ پیدا ہوتا ہے اسے ویران کر دیتا ہے یعنی تمہاری دین کی بربادی کا سامان ہو گیا ہے۔ پس جبکہ تمہیں امتحان کا وسوسہ آئے فوراً توبہ کرو۔ اور حق سبحانہ کی طرف متوجہ ہو۔ تاکہ وہ مستحق امتحان تمہیں اس وسوسہ اور شیاطین انس و جن کے اس امتحان سے بچاوے جنمیں تم مبتلا ہو گئے ہو۔ یا آئندہ مبتلا ہونیکا اندیشہ ہے کیونکہ یہ وسوسہ بھی شیطانی ہے۔ جو کہ خود بھی امتحان ہے اور دروازہ ہے دیگر امتحانوں کا یہ گفتگو تو ختم ہوئی۔ پس اے ضیاء الحق حسام الدین آپ تشریف لائیں اور چونکہ اوپر گیاہ خروب کا تذکرہ آگیا ہے اسلئے داؤد علیہ السلام کا قصہ اور بنائے بیت المقدس کا واقعہ بیان فرمائے جسمیں خروب کی تاثیر کا بیان ہے۔

چوں در آمد عزم داودی بہ تنگ — کہ بسازد مسجد اقصےٰ بسنگ
نیست در تقدیر ما آنکہ تو ایں — مسجد اقصےٰ برآرے اے گزیں
گفت جرمم چیست آئے دانائے راز — کہ مرا گوئی کہ مسجد را مساز
گفت بے جرمے تو خونہا کردہ — خوں مظلوماں بگردن بردہ
کہ ز آواز تو خلقے بے شمار — جاں بدادند و شدند آنرا شکار
خون بے رفت است بر آواز تو — بر صدائے خوب جان پرداز تو
گفت مغلوب تو بودم مست تو — دست من بربستہ بود از دست تو
نے کہ ہر مغلوب شد مرحوم بود — نے کہ المغلوب کالمعدوم بود

گفت اے مغلوب معدومیت کو | جز بہ نسبت نیست معدوم الفتو
اینچنیں معدوم کو از خویش رفت | بہترین ہستہا افتاد زفت
او بہ نسبت با صفات حق فناست | در حقیقت در فنا او را بقاست
جملۂ ارواح در تدبیر اوست | جملۂ اشباح ہم تاثیر اوست
آنکہ او مغلوب اندر لطف ماست | نیست مضطر بلکہ مختار ولاست
منتہائے اختیار آنست خود | کاختیارش گردد اینجا مفتقد
اختیارش گر نبودی چاشنی | کے بگشتے آخر او محو از منی
در جہاں گر لقمہ و گر شربت است | لذت او فرع محو لذت است
گرچہ از لذات بے تاثیر شد | لذتے بر داو و لذت گیر شد
ہر کہ او مغلوب شد مرحوم گشت | در بحار رحمتش معدوم گشت
نے چناں معدوم کز اہل وجود | ہیچ بروے چرید اندر گاہ جود
بلکہ وائے گشت موجودات را | بے گمان و بے نفاق و بے ریا
بے مثال و بے مکاں و بے نشاں | بے زمان و بے چنین و بے چناں
بے شکال و بے سوال و بے جواب | دم مزن واللہ اعلم بالصواب

جبکہ داؤد علیہ السلام مسجد اقصےٰ بناتے بناتے دق ہو گئے اور وہ ہر دفعہ گر پڑتی تھی تو آپ نے سوچا کہ اب کے پختہ اور پتھر کی بنانی چاہیئے۔ اسوقت حق سبحانہ کی طرف سے وحی آئی۔ کہ

آپ اس خیال کو چھوڑ دیجئے۔ اسلئے کہ یہ عمارت تمھاری ہاتھ سے نہ بن سکے گی۔ کیونکہ ہمنے یہ امر مقدر بھی نہیں کیا۔ کہ یہ مکان تمھارے ہاتھ سے بنجاوے۔ اسپر انھوں نے عرض کیا کہ میرا کیا قصور ہے جو میں اس شرف سے محروم کیا جاتا ہوں۔ اور مجھسے کہا جاتا ہی کہ تو مسجد نہ بنا۔ اسپر حکم ہوا کہ تم نے بے قصور بہت سے خون کئے ہیں اور ان مظلوموں کا خون اپنی گردن پر لیا ہے۔ اور وجہ اسکی یہ ہے کہ بہت سی مخلوق نے تمھاری آواز سے جان دیدی ہے اور وہ اسکا شکار ہو گئی ہے۔ اور تمھاری آواز اور تمھاری جان لیوا صدا کے سبب بہت سے خون ہوئے ہیں انھوں نے معذرت کی کہ میں تو آپکا مغلوب اور آپکا مست تھا اور میرا اختیار آپ کے اختیار سے وابستہ تھا اور جو کوئی آپکا مغلوب ہو اسکو مرحوم ہونا چاہیئے نہ کہ مقہور کیونکہ مغلوب تو بمنزلہ معدوم کے ہے میری فہم ناقص تو یہی حکم کرتی ہے اب آپ میری غلطی کو ظاہر فرمادیں اسپر حکم ہوا کہ تم مغلوب ضرور ہو۔ مگر معدوم یا مثل معدوم نہیں ہو کہ تمھارے افعال قابل تعرض ہی نہ رہیں تم کو ایسی بات نہ کہنی چاہیئے کیونکہ تمھاری معدومیت اضافی ہے نہ کہ حقیقی اور ایسا معدوم جو اپنے کو مرضیات حق میں فنا کر چکا ہو حقیقی معدوم کہلانے کا مستحق نہیں بلکہ وہ تو دیگر موجودات میں بہتر اور اعلی درجہ کا موجود ہے اور دیگر موجودات اسکے مقابلہ میں معدوم ہیں۔ پس جبکہ دیگر موجودات کے افعال قابل تعرض ہیں تو تم اپنے کو معدوم بتا کر کیسے بری الذمہ ہوتے ہو۔ سنو وہ معدوم جو خودی کو فنا کر چکا ہے گو ہمارے صفات کے مقابلہ میں معدوم ہے لیکن حقیقت میں اسکے لئے اس فنا میں بھی ایک اعلی درجہ کی بقا ہے۔ کیونکہ ارواح اسکے زیر تصرف اور تمام اجسام اسکے زیر قدرت ہیں (جیسا عنقریب اسکی شرح آتی ہے) اسلئے جو شخص ہمارے لطف میں مغلوب ہے وہ حقیقت میں مضطر نہیں بلکہ مختار ہے جسکو وہ اختیار ہماری دوستی سے ملا ہے اسکو وہ اضطرار سمجھتا ہے یہ اسکی غلطی ہے بلکہ یہ اسکا انتہائی اختیار ہے کہ اسکا اختیار ہمارے اختیار میں محو ہو جاوے۔ اسلئے کہ پہلے تو صرف اسی کا اختیار تھا اب ہمارا اختیار بھی اسکا معاون ہو گیا۔ اور جسطرح وہ اپنے اختیار سے کام لیتا تھا۔ قریب قریب اسیطرح اب وہ ہمارے اختیار سے کام لیتا ہے۔ اور یہی وہ اختیار ہے جسکی لذت نے اسے اپنی خودی کے مٹانے پر مجبور

کیا ہے کیونکہ اگر اسے اس اختیار کی چاٹ نہوتی۔ تو بھلا کہیں وہ خودی کو مٹا سکتا تھا۔ ہم نے کہا ہے کہ فنائے اختیار ہی کمال اختیار ہے۔ اور اسکی چاٹ نے اُسے فنائے اختیار پر مجبور کیا ہے۔ شاید یہ مضمون آسانی سے تمھاری سمجھ میں نہ آئے اسلئے ہم اسکو ایک حسّی مثال سے ظاہر کرتے ہیں دیکھو دنیا میں جتنی کھانے پینے کی چیزیں ہیں سب کی لذت کاملہ انکی لذت ناقصہ کے مٹا دینے پر متفرع ہے۔ اسلئے کہ لذت حسیہ کے دو درجہ ہیں ایک لذت مع الاحساس بہا دوسری وہ لذت جسمیں لذت کا بھی احساس نہ رہے۔ لذت اول ناقصہ ہے اور لذت ثانیہ کاملہ جسکو مولانا نے محو لذت سے تعبیر فرمایا ہے۔ اور لذت ثانیہ اسی وقت حاصل ہوتی ہے جبکہ پہلی قسم کی لذت نہ رہے پس جبکہ وہ لذات ناقصہ کو فنا کرتا ہے تو اگرچہ وہ لذات ناقصہ سے غیر متاثر ہوتا ہے مگر اس سے بھی اسے لذت حاصل ہوتی اور مزہ ملتا ہے۔ اور اسی مزہ کے حاصل کرنے کیلئے وہ لذات ناقصہ کو فنا کرتا ہے۔ اب دونوں باتیں آسانی سے سمجھ میں آسکتی ہیں۔ یہ بھی کہ فنائے اختیار اختیار کامل ہے۔ اور یہ بھی کہ وہ اختیار کامل ہی کے لذات کیلئے اختیار ناقص کو فنا کرتا ہے یہ سچ ہے کہ جو شخص مغلوب حق ہو جاتا ہے مرحوم ہو جاتا ہے۔ اور اسکے بحار رحمت میں فنا ہو جاتا ہے لیکن وہ ایسا معدوم نہیں ہوتا۔ کہ کوئی موجود غیر فانی تصرف میں اسپر غالب آجائے بلکہ یہ شخص ایک اعتبار سے تمام موجودات پر حاکم ہوتا ہے کیونکہ موجودات کے حاکم حقیقی کیساتھ اسے اتحاد عرفی ہوتا ہے اور وہ لو اقسم علی اللہ لابرہ کا مصداق ہو جاتا ہے اسلئے اُسکی یہ حالت ہو جاتی ہے جیسے وہ خود حاکم ہو اور اسوقت اُسکی یہ حالت ہوتی ہے کہ نہ اسے شک ہوتا ہے نہ اُسمیں نفاق ہوتا ہے اور نہ ریا ہوتی ہے اور صفات ربانیہ کے غلبہ سے اُسکی یہ حالت ہوتی ہے جیسے بے مثال اور بے مکان اور بے نشان اور بے زبان اور بے کیف ہونا اسی کوئی اشکال ہوتا ہے اور نہ سوال و جواب کی ضرورت ہوتی ہے۔ کیونکہ اسپر حقائق مکشوف ہوتے ہیں۔ اور یہ نفی اشکال و سوال و جواب اضافی ہے ورنہ خود حضرت داؤد کو بھی اشکال ہوا اور سوال و جواب کی ضرورت ہوئی۔ اچھا اب خاموش رہو۔ ہم جسقدر سمجھے تھے وہ بیان کر دیا اور امر صواب کو خدا ہی خوب جانتا ہے۔

اس مقام پر بعض امور تحقیق طلب ہیں اسلئے انکی تحقیق کیجاتی ہے۔ اول یہ کہ مغلوبیۃ اور فنائے اختیار سے کیا مراد ہے۔ سو اسکا مطلب اختیار عبد کا غالب احوال میں مرضی حق سبحانہ کے تابع ہوجانا ہے نہ کہ اسکا فی نفسہ معدوم ہوجانا اور نہ تمام احوال میں اسکا تابع ہونا۔ کیونکہ پہلی صورت میں جبر لازم آئیگا اور دوسری صورت میں لازم ہوگا کہ اہل اللہ سے لغزش ہی نہو۔ وکلاھما باطل۔ دوسرے مقام ارواح واجسام پر حکومت۔ اور ان میں تصرف اور ان کے زیر تدبیر و قدرت اللہ داخل ہونے سے کیا مراد ہے۔ سو اسکے یہ معنی تو نہیں ہوسکتے کہ وہ حقیقۃ تمام ارواح واجسام میں اپنے اختیار سے تصرف کرتے ہیں کیونکہ یہ شرک جلی ہے۔ بلکہ معنی یہ ہیں کہ ان کا اختیار تو فی نفسہ اختیار محدود اور متناہی اور دیگر انسانوں کے مماثل ہوتا ہے۔ لیکن اختیار الٰہی انکا معاون ہوجاتا ہے۔ اور جس چیز کو وہ چاہتے ہیں بشرطیکہ کسی حکمت الٰہیہ کے معارض نہو وہ شے انکے چاہنے اور اپنے اختیار ناقص کو کام میں لانے سے باختیار خداوندی وجود میں آجاتی ہے جیسے شق قمر کا یہ کام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتی قدرت سے باہر تھا ہاں اسقدر انکے اختیار میں تھا کہ وہ اس فعل کو چاہیں اور اپنے اختیار کو جسقدر بھی ہے کام میں لائیں۔ چنانچہ آپ کے اختیار میں اتنا تھا کہ آپ اسے حکم کریں اسلئے آپنے انگلی کے اشارہ سے حکم کیا اور قدرت الٰہیہ نے اسکی تکمیل کردی۔ اور اسکے دو ٹکڑے ہوگئے۔ اس بنا پر اگر مجازاً یوں کہا جاوے کہ چاند آپ کے اختیار میں ہے اور آپ کے تحت و تصرف میں ہے وغیرہ وغیرہ تو بتاویل مذکور بجا ہے۔ اسی مضمون کو مولانا نے دفتر ثالث میں ما رمیت اذ رمیت کی شرح میں بذیل سرخی جمع و تفریق میان نفی و اثبات یک چیز از روئے نسبت و اختلاف جہت واضح طور پر بیان کیا ہے۔ چنانچہ فرمایا ہے ما رمیت اذ رمیت از نسبت است + نفی اثبات است ہر دو نسبت است + آن تو افگندی چو بر دست تو بود + تو نیفگندی کہ قوت حق نمود + زور آدم زاده را حدے بود + مشت خاک اشکست لشکر کے شود + مشت مشت تست افگندن زماست + زین دو نسبت نفی و اثباتش رواست + تیسری بات یہ ہے کہ لوگوں کا نہ مرنا حضرت داؤد علیہ السلام کے اختیار میں نہ تھا پھر ان کے مرجانے پر آپکو عتاب کیوں ہوا۔ اسکا جواب یہ ہے کہ اہل اللہ جو حال اپنے اوپر طاری کرنا چاہیں کرسکتے ہیں اسلئے انکو چاہیئے تھا کہ عوام کے مجمع میں اپنے اوپر

ایسا حال طاری نکرتے۔ جسکے پرتو کے قلوب عوام متحمل نہیں ہو سکتے تاکہ وہ ہلاکت سے بچ جاتے۔ لیکن انکو اس طرف التفات نہوا۔ اور وہ ہلاک ہو گئے۔ اسلئے تنبیہ فرمائی گئی تاکہ اس امر کا لحاظ رکھیں۔

شرح شبیری

ایک یہودی کا علیؓ سے کہنا کہ اگر حفاظت حق پر اعتماد ہے تو اس کھڑکی میں سے گر پڑو۔ اور حضرت علیؓ کا اُسکو جواب دینا

مرتضیٰ را گفت روزے یک عنود　　کو ز تعظیم خدا آگہ نبود،

یعنی مرتضیٰ رضؓ کو ایکروز ایک عنود نے جو کہ خدا کی تعظیم سے آگاہ نہیں تھا کہا کہ

بر سر بامے و قصرے بس بلند　　حفظ حق را واقفی اے ہوشمند

یعنی اے عاقل ایک بہت اونچے کوٹھے اور محل کے اوپر تم حفاظت حق کے معتقد ہو؟

گفت آرے او حفیظ است و غنی　　ہستیٔ ما را ز طفلی و منی

یعنی حضرت علی رضؓ نے فرمایا کہ ہاں وہ ہماری ہستی کا بچپن سے اور وجود کے وقت سے محافظ ہے اور غنی ہے۔

گفت خود را اندر افگن ہیں ز بام　　اعتمادے کن بہ حفظ حق تمام

یعنی اُس یہودی نے کہا کہ اپنے تئیں کوٹھے سے پھینک دو اور حفاظت حق پر پورا بھروسہ کرو۔

تا یقیں گردد مرا ایقان تو　　و اعتقاد خوب با برہان تو

یعنی تاکہ مجھے آپ کے یقین ہونیکا اور آپ کے اچھے اور مدلل اعتقاد کا یقین ہو جاوے

پس امیرش گفت خامش کن برو　　تا نگردد جانت ازیں جرأت گرو

یعنی پس امیرؓ نے فرمایا کہ ارے چپکا چلا جا کہیں اس جرأت کی وجہ سے تیری جان گرو نہو جاوے اس لئے کہ۔

کے رسد مر بندہ را کو با خدا　　آزمایش پیش آرد زابتلا

یعنی بندہ کو کب لائق ہے کہ خدا کی ساتھ امتحان کے طور پر آزمایش کو آگے لاوے۔

بندہ را کے زہرہ باشد کز فضول　　امتحان حق کند ہیچ کول

یعنی ارے بیوقوف بندہ کی کیا مجال ہے کہ فضول حق تعالیٰ کا امتحان کرے۔

آں خدا را می رسد کو امتحاں　　پیش آرد ہر دمے با بندگاں

یعنی اس خدا کو لائق ہے کہ وہ ہر دم بندوں کے ساتھ امتحان کو سامنے لاوے۔

تا بما مارا نماید آشکار　　کو چہ داریم از عقیدہ در سرار

یعنی تاکہ ہمارے میں سے ہمکو ظاہر طور پر دکھلادے۔ جو کہ ہم عقیدہ پوشیدگی میں رکھتے ہیں۔ مطلب یہ کہ بندہ کی مجال نہیں ہے کہ وہ امتحان حق تعالیٰ کا کرسکے۔ بلکہ خدا کو حق ہے کہ وہ ہمارا امتحان کرے۔ اور ہماری حالت کو اس امتحان سے ہمپر ظاہر کردے۔ کہ تمھارا عقیدہ ضعیف ہے یا قوی ہے۔ اور کیا حالت ہے باقی بندونکی کیا مجال ہے اور ان کو کیا مناسب ہے کہ وہ امتحان حق کریں۔

ہیچ آدم گفت حق را کہ ترا　　امتحاں کردم دریں جرم و خطا

یعنی کیا کسی آدمی نے حق تعالیٰ سے کہا ہے کہ میں نے آپکا (نعوذ باللہ) اس جرم و خطا میں امتحان کیا ہے۔

تا بہ بینم غایت حلمت شہا　　وہ کرا باشد مجال ایں کرا

یعنی تاکہ اے بادشاہ میں آپ کے حلم کو دیکھوں ارے بھلا کسکو اسکی مجال ہے۔ مطلب یہ کہ بھلا کوئی آدمی خدا سے کہنے لگے کہ میں نے آپکا امتحان اسلئے کیا تھا تاکہ مجھے معلوم ہو جاوے۔ کہ آپ کسقدر حلیم ہیں تو بھلا کسطرح کسی کو اسکی مجال ہو سکتی ہے نعوذ باللہ منہ۔

عقل تو از بسکہ آمد خیرہ سر　　ہست عذرت از گناہ تو بتر

یعنی تیری عقل بہت ہی خیرہ سر ہے۔ اور تیرا عذر گناہ سے بھی بدتر ہے۔ مطلب یہ کہ اگر تم ایسا کرو اور نعوذ باللہ امتحان حق کرنے لگو تو سمجھ لو کہ تمھاری سخت بیہودگی ہے اور اگر اسکے بعد تم اسکا عذر یہ بیان کرو کہ میں نے آزمایش حلم کیلئے کیا تھا تو سمجھ لو کہ یہ عذر گناہ بدتر

ازگناہ کا مضمون ہوجاویگا۔

آنکہ وافراشت سقف آسماں　　توچہ دانی کردن اورا امتحاں

یعنی جس نے کہ آسمان کی چھت کو بلند کیا ہے تو اسکا امتحان کرنا کیا جانے۔

اے ندانستہ تو شر و خیر را　　امتحاں خود کن انکہ غیر را

یعنی ای وہ شخص کہ جو (اپنے) خیر و شر کو نہیں جانتا۔ تو اپنا امتحان تو کر اسوقت کسی دوسریکا امتحان کرنا۔

امتحاں خود چو کردی ای فلاں　　فارغ آئی زامتحان دیگراں

یعنی اے فلاں جب تو نے اپنا امتحان کرلیا ہے تب تو دوسرے لوگوں کے امتحان سے فارغ آویگا۔ مطلب یہ کہ پہلے اپنی حالت کی تو خبر لے اوسکے بعد ہی کسی دوسریکا امتحان کرنا

چوں بدانستی کہ شکر دانہٗ　　پس بدانی کاہل شکر خانہٗ

یعنی جب تو نے جان لیا کہ تو شکر دانہ ہے تو پھر جانے گا کہ شکر خانہ کے لوگوں میں سے ہے۔ مطلب یہ کہ جب تجھے معلوم ہوجاویگا کہ تو اچھا ہے اور جنتی ہے اسوقت تجھے کچھ کہنا زیبا ہے اور یہ معلوم ہوگا بعد مرنے کے لہذا اس سے پہلے کسی اور کا امتحان کرنا کسقدر سخت نادانی ہے جبکہ خود ہی خبر نہیں ہے کہ ہم کس حال میں ہیں اچھے یا برے۔

پس بداں بے امتحانے کہ آلہ　　شکرے نفرستدت تا جائیگاہ

یعنی بس جان لو کہ بے امتحان کے حق تعالیٰ تمھاری جگہ پر شکر نہ بھیجیں گے۔

ایں بداں بے امتحاں از علم شاہ　　چوں سرے نفرستدت تا پائیگاہ

یعنی اسکو جان لو کہ علم شاہ میں سے بے امتحان کے کوئی بھید مقام تک نہ بھیجیں گے۔ مطلب یہ کہ بے امتحان کے حق تعالیٰ کے علم سے تم کو کوئی سر پہونچ نہیں سکتا بلکہ ہمیشہ امتحان ہوگا

ہیچ عاقل افگند دُرّ ثمیں　　درمیان مستراح پر جیں

یعنی کیا کوئی عاقل قیمتی موتی کو میلا بھرے ہوئے بیت الخلا میں ڈال دے گا۔

زانکہ گندم را حکیم آگہے　　ہیچ نفرستد بانبار کہے

یعنی اسلئے کہ گیہوں کو کوئی حکیم آگاہ کسی گھاس کے ڈھیر میں تو نہ بھیجے گا۔ مطلب یہ کہ دیکھو

کوئی شخص موتی کو پاخانہ میں نہیں ڈال دیتا۔ بلکہ خوب سوچ سمجھکر اور دیکھ بھال کر ڈالتا اور رکھتا ہے علی ہذا کوئی شخص گیہونکو گھاس میں نہیں پھینکدیتا۔ تو بس اسی طرح حق تعالیٰ بھی تمھارا امتحان کرینگے۔ اور بعد امتحان کے اسرار و معارف تمکو بخشیں گے لیکن تمکو کوئی حق نہیں ہے کہ حق تعالیٰ کا امتحان کرو۔ اسلئے کہ تم بندے اور وہ خدا ہے۔ اور تم اسکو کیا شئے بخشوگے جو تم امتحان کرنے بیٹھو۔ آگے فرماتے ہیں کہ۔

شیخ را کہ پیشوا و رہبر است　　گر مریدے امتحاں کرد او خر است

یعنی شیخ کا جو کہ پیشوا اور رہبر ہے اگر کوئی مرید امتحان کرے تو وہ گدہا ہے۔

امتحانش گر کنی در راہ دیں　　ہم تو گردی ممتحن اے بے یقیں

یعنی اس (شیخ) کا امتحان تم راہ دیں میں کرو تو خود تم ہی ممتحن ہو جاؤ گے۔ اے بے یقین۔ مطلب یہ کہ اگر شیخ کا امتحان مرید دین میں کرنے لگے تو خود اس مرید ہی کا امتحان ہو جاوے۔ اور اس ہی کی قلعی کھلجاوے اسلئے کہ خود ممتحن کیلئے بھی تو عالم ہونا ضروری ہے۔ اور تم ایسے ہو نہیں۔ اور اس شیخ کے پایہ کے نہیں ہو تو آخر ذلیل و خوار ہو گے اور کیا ہو گا۔

جرأت و جہلت شود عریاں و فاش　　او برہنہ کے شود زیں اقتباس

یعنی جرأت اور جہل تیرا ظاہر اور فاش ہو جاویگا۔ اور وہ اس جستجو سے کب برہنہ ہو گا یعنی اس امتحان سے اسکا تو کوئی ضرر نہ ہو گا مگر تمھارا جہل سبکو معلوم ہو ہی جاویگا۔

گر بیاید ذرہ سنجد کوہ را　　بر درد زاں ترازوش ای فتیٰ

یعنی اگر ذرہ آوے کہ پہاڑ کو تولے۔ تو اے جواں اس پہاڑ سے اس ذرہ کی ترازو ٹوٹ جاویگی کیونکہ

کز قیاس خود ترازو می تند　　مرد حق را در ترازو می کند

یعنی اسلئے کہ اپنی لائق ہی ترازو بناویگا اور مرد حق کو ترازو میں کریگا۔

چوں بگنجد او بمیزان خرد　　پس ترازوئے خرد را بر درد

یعنی جب وہ عقل کی ترازو میں نہ سماوے تو وہ عقل کی ترازو کو توڑ دیگا۔ مطلب یہ کہ شیخ کی امتحان کی ایسی مثال ہے کہ جیسے کوئی ذرہ ایک پہاڑ کو تولنا چاہے تو ظاہر ہے کہ جیسا خود ذرہ ہے اسی طرح کی ترازو بھی ہو گی یعنی کمزور اور لچر ہو گی تو پہاڑ اسکو ایکدم میں توڑ دیگا۔ اسیطرح مرید

جب امتحان شیخ کریگا تو اسکا آلہ امتحان بھی ایسا ہی ہوگا۔ جیسا وہ خود ہے۔ لہذا اس شیخ کے آگے آکر اسکا آلۂ امتحان ٹوٹ پھوٹ جاویگا۔

امتحاں ہمچوں تصرف داں درو　　تو تصرف بر چناں شاہے مجو

یعنی امتحان مثل تصرف کے اسمیں جانو تو تم ایسے بادشاہ پر تصرف مت ڈھونڈو۔ مطلب یہ کہ کسی کا امتحان کرنا تو اسکے اندر تصرف کرنا ہے تو بھلا ایسے شاہ زمین و زمان پر تصرف کرنے کی جرأت کرنا سخت نالائقی ہے ایسا خیال کبھی مت کرنا۔ کیونکہ۔

چوں تصرف کرد خواہد نقشہا　　بر چناں نقاش بہر ابتلاء

یعنی جب تصرف کریگا تو اسکو بہت سے نقوش کی ایسے نقاش پر امتحان کے واسطے ضرورت ہوگی۔ مطلب یہ کہ تصرف کیلئے ضرورت ہوتی ہے اس امر کی کہ اس سے پہلے سے بہت سے نقوش ایسے ہوں جن سے اندازہ ہوسکے کہ آیا یہ امتحان میں ٹھیک ہے یا غلط ہے تو بھلا حق تعالیٰ کے امتحان کیلئے کون سے نقوش آوینگے بلکہ اصل تو یہ ہے کہ۔

امتحانے گر بدانست و بدید　　نے کہ ہم نقاش آں بروئے کشید

یعنی اگر کوئی امتحان اسلئے جانا ہے اور دیکھا ہے تو کیا اس نقاش نے اسپر نہیں بنایا۔ مطلب یہ کہ جو امتحان یہ کر رہا ہے اسکو بھی تو حق تعالیٰ ہی نے اسے بتایا ہے ورنہ اسکو کہاں خبر تھی۔ اور اگر اسکو پیدا نہ فرماتے تو یہ امتحان کے قابل ہی کہاں سے ہوتے۔ اور اگر اسکے ذہن میں امتحان کی یہ صورت نہ ڈالتے تو یہ کہاں سے اسکو پیدا کر لیتے۔ لہذا اسی سے اندازہ کر لو کہ۔

چہ قدر باشد خود ایں صورت کہ بست　　پیش صورتہا کہ در علم ویست

یعنی اس شخص نے جو صورت باندھی ہے۔ یہ ان صورتوں کے آگے جو حق تعالیٰ کے علم میں ہیں کیا قدر رکھتی ہے۔ مطلب یہ کہ اسکے علم کے آگے اسکا یہ خیال امتحان کیا حیثیت رکھتا ہے اسکے علم میں ایسے ایسے غیر متناہی صورتیں ہیں اسکے امتحان کا خیال کرنا بھی کیسی نادانی اور کیسی حماقت ہے آگے بطور نصیحت کے فرماتے ہیں کہ۔

وسوسۂ ایں امتحاں چوں آیدت　　بخت بد داں کامد و گردن زدت

یعنی اس امتحان کا وسوسہ تجھے آوے تو اسکو بدبختی سمجھو۔ کہ اسنے تمھاری گردن ماری ہے۔

چون چنین وسواس دیدے زود زود　　با خدا گردو در آ اندر سجود

یعنی جب تو ایسا وسوسہ دیکھے تو جلدی سے خدا کی طرف متوجہ ہو جا۔ اور سجدہ میں آجا۔

سجدہ گہ را تر کن از اشک رواں　　کای خدایا وارہانم زین گماں

یعنی سجدہ کی جگہ کو آنسوؤں سے تر کردو۔ (اور دعا کرو) کہ اے خدا مجھے اس خیال سے بچالے۔

آنزماں کت امتحاں مطلوب شد　　مسجد دین تو پر خروب شد

یعنی جسوقت کہ تجھے یہ امتحان مطلوب ہوا تیرے دین کی مسجد اسوقت خروب سے پر ہوگئی (خروب ایک گھاس ہے۔ وہ جہاں اوگتا ہے۔ زمین خراب کردیتا ہے) تو کہتے ہیں کہ جب تجھے ایسا خیال آیا کہ تو امتحان حق کرے تو سمجھ لے کہ تیرا دین خراب ہوگیا۔

ہیں چو وسواس آمدت در امتحاں　　باز گرد و رو بحق آر آنزماں

یعنی ارے جب تجھے امتحان کے وسوسے آئیں تو تو حق تعالیٰ کیطرف متوجہ ہو اور منہ حق تعالیٰ کی طرف موڑ۔

تا نگہدارد ترا آں مستحن　　از گمان امتحاں انس و جن

یعنی تاکہ وہ امتحان کرنے والا تجھے انسان اور جن کے وساوس امتحان سے بچائے یعنی جن اور انسان جو امتحان حق کے وسوسے ڈالتے ہیں اس سے حق تعالیٰ تمکو بچالیں۔ اور اپنی حفاظت میں رکھیں چونکہ اوپر کہا تھا کہ اگر تم امتحان حق کروگے تو تمھارے دین کی مسجد یعنی دین پر خروب ہو جاویگا یعنی دین خراب ہو جاویگا۔ پس اس مناسبت سے آگے داؤد علیہ السلام کا مسجد اقصےٰ کو بنانے کا قصد کرنے کا اور پھر اس مسجد کا خراب ہو جانا اور اسمیں خروب کا اوگنا غرضکہ صرف اس مناسبت سے آگے اس قصہ کو اول سے بیان فرماتے ہیں اسیکو فرماتے ہیں کہ۔

اے ضیاء الحق حسام الدین بیا　　قصۂ داؤد بر گو و بنا

یعنی اے ضیاء الحق حسام الدین آؤ اور داؤد علیہ السلام اور تعمیر مسجد کا قصہ بیان کرو۔ مطلب یہ کہ داؤد علیہ السلام کے مسجد اقصےٰ کے بنانے کا قصہ بیان کرو کہ کس طرح وہ بنانا چاہتے تھے۔ اور وہ خراب ہو ہو جاتی تھی آگے قصہ بیان فرماتے ہیں سنئے۔

مسجد اقصےٰ کا قصہ اور اسمیں خروب لگنے کا اور سلیمان علیہ السلام سے پہلے داؤد علیہ السلام کا مسجد کی بنانیکا قصد کرنا اور اُسکا موقوف رہنا

چوں درآمد عزم داؤدی بہ تنگ　　کہ بسازد مسجد اقصےٰ بہ سنگ

یعنی جب داؤد علیہ السلام کا قصد تنگ ہوگیا۔ کہ وہ مسجد اقصےٰ کو پتھر سے بنا دیں مطلب یہ کہ داؤد علیہ السلام یہ قصد کرتے تھے کہ مسجد اقصےٰ کو پتھر کی عمارت سے پوری کردیں لیکن جب وہ بناتے تھے اسمیں سے کچھ نہ کچھ خراب ہوجاتا تھا۔ اور وہ پوری نہوتی تھی۔ تو وہ قصد کرتے کرتے تنگ ہوگئے اور مسجد پوری نہوئی۔

وحی کردش حق کہ ترک این بخواں　　کہ ز دستت بر نیاید ایں مکاں

یعنی حق تعالیٰ نے داؤد علیہ السلام کی طرف وحی فرمائی کہ تم اسکو چھوڑ دو کہ تمھارے ہاتھ سے یہ مکان پورا نہ ہوگا۔

نیست در تقدیر ما آنکہ تو ایں　　مسجد اقصےٰ براری اے گزیں

یعنی اے برگزیدہ ہماری تقدیر میں یہ بات نہیں ہے۔ کہ تم اس مسجد اقصےٰ کو پورا کرو مطلب یہ کہ حق تعالیٰ نے فرمایا کہ ہم نے جو امور مقدر کر رکھے ہیں اُن میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اس مسجد اقصےٰ کو تم پورا نہیں کرسکتے۔ اور یہ تمھارے ہاتھوں پوری نہوگی۔

گفت جرمم چیست ای دانائی راز　　کہ مرا گوئی کہ مسجد را مساز

یعنی داؤد علیہ السلام نے عرض کیا کہ اے دانائے راز میری کیا خطا ہے کہ جو آپ مجھسے (تکوینًا) فرماتے ہیں کہ مسجد کو مت بنا۔ مطلب یہ کہ جب مسجد اُن کے ہاتھوں پوری نہوئی اور جب وہ بناتے تھے جب ہی کوئی خرابی اسمیں واقع ہوجاتی تھی۔ اگرچہ حق تعالیٰ نے اس سے قبل اُنکو صراحۃً ممانعت نہیں کی تھی کہ تم نہ بناؤ اور نہ اسکی اطلاع کی تھی کہ تقدیر حق اسطرح ہے کہ یہ مسجد تمھارے ہاتھوں پوری نہوگی۔ لیکن اُنکا یہ فرمانا کہ آپ مجھے منع فرماتے ہیں اس معنی کر رہے ہے کہ آپ تکوینًا منع کر رہے ہیں کہ میں بناتا ہوں اور آپ بننے نہیں دیتے تو آخر میرا کیا جرم ہے

جسکی وجہ سے یہ بات ہو رہی ہے۔ اور اب یہ معلوم ہو ہی گیا کہ میری تقدیر میں اسکو پورا کرنا ہے ہی نہیں۔ تو اسپر ارشاد ہوا کہ۔

گفت بی جرمے تو خونہا کردہ　　خون مظلوماں بگردن بردہ

یعنی ارشاد حق ہوا کہ تم نے بلا کسی جرم کے بہت سے خون کئے ہیں اور مظلوموں کے خون کو تم نے گردن پر لیا ہے۔

کہ ز آواز تو خلقے بے شمار　　جاں بدادند و شدند آنرا شکار

یعنی کہ تمھاری آواز سے ایک بیشمار خلقت نے جان دیدی ہے۔ اور اُس آواز کے شکار ہو گئے ہیں۔

خوں بسے رفت ماست بر آواز تو　　بر صدائے خوب جان پرواز تو

یعنی تمھاری آواز پر بہت سے خون چلے ہیں تمھاری آواز مغوب جان کی خالی کر دینے والی ہے۔ مطلب یہ کہ جب حضرت داؤد علیہ السلام نے عرض کیا کہ یا الٰہی میری کیا خطا ہے جو یہ مسجد میرے ہاتھوں پوری نہو گی تو اُسپر ارشاد ہوا کہ تمھاری یہ خطا ہے کہ تمھاری آواز اچھی ہے اس سے بہت سے لوگ مرے ہیں بس اسوجہ سے تمھارے ہاتھوں یہ کام پورا نہو گا۔ مورخین نے لکھا ہے کہ جب حضرت داؤد علیہ السلام زبور کی تلاوت فرماتے تھے تو اسقدر لوگوں پر گریہ طاری ہوتا تھا کہ لوگ روتے روتے مر جاتے تھے۔ اور آپکی مجلس میں سے کئی کئی جنازے ایک ساتھ اٹھا کرتے تھے۔ تو ارشاد حق ہوا کہ تمھارا یہ جرم ہے کہ تم نے بہت سے بیخطا لوگوں کا خون کیا ہے۔ اب یہاں یہ سمجھ لو کہ اس سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ اس لوگوں کے مرجانے سے حضرت داؤد علیہ السلام نعوذ باللہ گنہگار ہوتے تھے اور اُن لوگوں کے خون ان کی گردن پر رہتے تھے ہرگز نہیں حاشا وکلا۔ بلکہ بات یہ ہے کہ بعض امور میں تکوینًا علاقہ ہوتا ہے کہ اگر ایسا ہو گا تو اُسپر یہ اثر مرتب ہو گا۔ خواہ فاعل گنہگار ہو یا اُسکو ثواب ملے جو بھی ہو لیکن تکوینًا بعض اشیاء میں علاقہ ہوتا ہے تو اسی طرح یہاں بھی حضرت داؤد علیہ السلام کی آواز سے لوگوں کے مرجانے کو تکوینًا اس سے علاقہ تھا۔ کہ یہ تعمیر مسجد اقصےٰ نکر سکیں گے باقی اُنکو ذرہ برابر بھی اسکا گناہ نہوتا تھا۔ کہ کیوں یہ خون ہوئے خوب سمجھ لو۔ بس اُس

علاقہ تکوینی ہی کیوجہ سے وہ مسجد نہ بنتی تھی اور اسکو جرم کہدینا صرف ظاہرا ہے ورنہ اصل جرم ہرگز نہیں ہے۔ خوب سمجھ لو۔ اسکو سنکر حضرت داؤد علیہ السلام عرض کرتے ہیں کہ۔

گفت مغلوب تو بودم مست تو　　دست من بربستہ بود از دست تو

یعنی داؤد علیہ السلام نے عرض کیا کہ میں تو آپکا مغلوب اور آپکا مست تھا اور میرے ہاتھ تو آپ کے ہاتھ سے بندھے ہوئے تھے۔ مطلب یہ کہ انھوں نے عرض کیا کہ یا الٰہی اسمیں میرا کیا جرم ہے میں تو بالکل بے اختیار تھا تمام افعال سب آپ ہی صادر کراتے ہیں اسمیں میرا کیا اختیار تھا اور عرض کیا کہ۔

نے کہ ہر مغلوب شہ مرحوم بود　　نے کہ المغلوب کالمعدوم بود

یعنی کیا یہ بات نہیں ہے کہ مغلوب شہ مرحوم ہوتا ہے اور کیا یہ بات نہیں ہے مغلوب مثل معدوم کے ہوتا ہے۔ مطلب یہ کہ انھوں نے عرض کیا کہ جو شخص کسی کا تابع محض اور مغلوب ہو وہ تو قابل رحم ہوتا ہے۔ اور جو شخص مغلوب ہوتا ہے وہ تو معدوم کی طرح ہوتا ہے اسکا تو بذاتہ کوئی اختیار ہوتا ہی نہیں۔ تو پھر میری اسمیں کیا خطا ہے آگے اسکا جواب ہے جسکو اجمالاً حضرت والا دام ظلہم نے خود اپنے قلم سے تحریر فرماکر عطا فرمایا ہے اول اسکو بعینہ درج کرتا ہوں اسکے بعد ایک ایک شعر کا مطلب انشاء اللہ عرض کرونگا۔ وھو ھذا۔ "گفت اے مغلوب الخ یہاں سے جواب ہے سوال داؤد علیہ السلام کا کہ میں اس امر میں غیر مختار ہوں اور یہاں ایک نفس جواب ہے ایک ترقی فی الجواب ہے۔ پس نفس جواب تو یہ ہے کہ تم غیر مختار نہیں ہو بلکہ اس طرح مختار ہو کہ تلاوت بکیفیت خاص (کہ ایسے آثار کے ترتب کے انعدام کا قصد نہیں کیا) تمھارا فعل اختیاری ہے۔ اور اس سے یہ ہلاک ناشی ہوا۔ تو نظراً الی تقرب داؤد علیہ السلام یہ امر خلاف اولی ہوا۔ تم اسپر بھی قادر تھے کہ انعدام مذکور کا قصد کرتے تو یہ آثار مرتب نہوتے۔ تو ایسا کیوں نہ کیا۔ یہ تو نفس جواب ہوگیا۔ دوسرا ترقی فی الجواب ہے وہ یہ کہ تم ایسے مختار ہو کہ اوروں سے بھی زیادہ ہو اسطرح کہ تم فانی ہو اور فانی فی الحق بوجہ اتصاف بصفات الحق اختیار میں بھی اوروں سے اکمل ہے پس اشعار ایں چنیں معدوم کو از خویش رفت الخ اسی ترقی جواب کی تقریر ہیں اور چونکہ ترقی فی الجواب نفس جواب کو بھی مستلزم ہے

اسلئے نفس جواب کی مستقل تقریر کی ضرورت نہوئی انتہی بلفظہ اب اس اجمال کو اشعار سے سمجھ لو۔ ارشاد ہوتا ہے کہ۔

گفت ای مغلوب معدومیت کو　　جز بہ نسبت نیست معدوم انصتوا

یعنی ارشاد حق ہوا کہ اے مغلوب تیری معدومی کہاں ہے بجز معدوم نسبی کے نہیں ہے چپ رہو۔ مطلب یہ ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام کے عرض کرنے پر یہ ارشاد حق ہوا کہ تم مغلوب سہی لیکن اس سے عدم اختیار تو لازم نہیں آتا اسلئے کہ وہ جو عدم اختیار ہے وہ تو امر نسبی ہے کیونکہ انسان کی جو صفات ہیں وہ مظہر ہیں صفات حق کا تو اختیار انسانی بھی مظہر ہے اختیار حق کا سو اگر اس مظہریت کی نسبت سے دیکھو گے کہ بہ اعتبار ظاہر کے اس مظہر میں کیا نسبت ہے اُسوقت تو وہ مغلوب ہونگے اور فانی کہلائیں گے اور اگر قطع نظر اُس مظہریت کے دیکھا جاوے تو اختیار موجود ہے کہ انسان جو کام کرتا ہے اپنے اختیار سے کرتا ہے لہذا اُسپر جرم بھی قائم ہوتا ہے اور اُس اختیار ہی کی بدولت اُسکو انعامات بھی ملتے ہیں تو اب یہاں بھی حضرت داؤد علیہ السلام کے اختیار میں یہ بات تھی کہ اپنی اس کیفیت کو روک لیتے۔ کہ جس سے یہ آثار مرتب نہوتے۔ اسلئے کہ تجربہ ہے کہ اگر کوئی صاحب حال کسی امر کو بیان کرے تو اُسکی تین صورتیں ہوتی ہیں ایک تو یہ کہ وہ اس بیان کے وقت اس امر کا قصد کرے کہ سامعین پر اس کا فلاں اثر مرتب ہو تو اس قصد سے جسکو کہ تصرف کہتے ہیں وہ اثر سامعین پر ہو جاتا ہے اگرچہ عارفین کاملین نے اس امر کو پسند نہیں کیا اسلئے کہ اسکے اندر بھی ایک استقلال اور خود مختاری جیسی شان ہے کہ یہ خود متصرف بنتے ہیں تو کاملین اور عارفین اسکو بھی پسند نہیں فرماتے۔ کہ ہم اپنے اتنے نام کے تصرف اور اختیار کو بھی ظاہر کریں جیسا کہ ایک بزرگ کا ارشاد ہے کہ العارف لا همة لہ۔ کہ عارف کو ہمت نہیں رہتی اور ہمت سے مراد تصرف ہے یعنی عارف تصرف نہیں کیا کرتے۔ اسلئے کہ وہ اپنے کو اس درجہ کے سمجھتے ہی نہیں جو وہ تصرف کریں لہذا اگرچہ یہ کاملین کے نزدیک محمود نہیں لیکن اگر کوئی صاحب حال اس قسم کا تصرف کرنا چاہے تو اُسکا اثر ضرور ہوتا ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ نہ قصد تصرف ہوا اور نہ کف ہو بلکہ طبیعت کو آزاد چھوڑ دیا جاوے کہ خواہ اثر مرتب ہو یا

نہو اسمیں بھی اثر ہوتا ہے تیسری صورت یہ ہے کہ یہ قصد کرے کہ اثر نہو اس صورت میں ہرگز اثر نہیں ہوسکتا۔ اسکی تائید میں ایک قصہ حضرت حکیم الامۃ دام ظلہم کا جسکو راقم نے خود حضرت حکیم الامۃ دام ظلہم سے ہی سنا ہے عرض کرتا ہے۔ وہ یہ کہ فرمایا کہ ایک مرتبہ کانپور میں محرم کے زمانہ میں بعض لوگوں کی یہ رائے ہوئی کہ آجکل جو سنی اکثر مرثیوں میں جاکر شریک ہوتے ہیں اور مجلس میں شریک ہوتے ہیں اسکی زیادہ وجہ یہ ہے کہ وہاں انکو حصے ملتے ہیں ورنہ اور کوئی غرض نہیں ہوتی اسلئے اگر یہاں بھی ایسا انتظام ہوجاوے کہ بطور وعظ کے بیان ہوجایا کرے جس سے لوگونکو احکام بھی معلوم ہوں گے اور وہاں جانے سے بھی رکیں گے غرض کہ اسکے لئے ایک مکان تجویز ہوا۔ اور اسمیں حضرت حکیم الامۃ نے بیان حضرت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات سے لیکر بالترتیب آخیر تک سب کی وفات کا ایک ایک دن کیا تو ان بیانوں میں لوگوں کی یہ حالت ہوئی کہ ماہی بے آب کی طرح لوٹے جاتے تھے آخر ایکروز وہ ہوا کہ حضرت امام حسینؓ کی وفات کے بیان کا نمبر آیا۔ اسروز اکثر سنی اور تمام شیعی حضرات خوب اہتمام کرکے آئے تھے۔ کہ آج خوب روویں گے اور ماتم کریں گے لیکن حضرت حکیم الامۃ کو اسکا پہلے سے خیال تھا لہذا اسکا یہ انتظام فرمایا کہ بیان کے وقت یہ قصد فرمایا کہ کسی کو رونا نہ آوے اور اس بیان کا کسی پر اثر نہو۔ پس یہ قصد کرکے حضرت شہید کربلاؓ کی شہادت کا کل قصہ بیان فرما گئے اور کسی ایک شخص کا ایک آنسو بھی نہ گرا۔ حالانکہ بہت ہی کوشش بھی کی منہ بھی بنایا لیکن آنسو نہ نکل سکا بعد وعظ ہر شخص کو حیرت تھی کہ آج نہ معلوم کیا کردیا ہے کہ باوجود اہتمام کے کوئی بھی نہ روسکا۔ تو وجہ یہی تھی کہ روز تو طبیعت کو آزاد چھوڑ دیا جاتا تھا اور آج کف اثر کا قصد کیا پس اثر نہ ہوا۔ اب سمجھو کہ حضرت داؤد علیہ السلام پر جو جرم قائم کیا گیا اسکی بھی یہی وجہ تھی۔ کہ اگرچہ انکا یہ فعل غیر اختیاری تھا اور وہ مجبور تھے کیونکہ تمام افعال ان کے تابع تھے لیکن یہ چونکہ ابوالوقت اور ابوالحال تھے کہ نبی تھے اگر یہ قصد فرمالیتے کہ میری اس کیفیت کا اثر دوسرونپر نہو تو ہرگز اثر نہوتا اور وہ لوگ جو مرجاتے تھے نہ مرتے تو بس ان کے اختیار کو اسقدر دخل ہوا کہ انھوں نے اس کیفیت کے روکنے کا کیوں قصد نہ کیا۔ اگر قصد کف اثر کرتے تو ممکن نہ تھا کہ اثر ہوجاتا جیسا کہ ابھی حضرت حکیم الامۃ

کے قصہ سے معلوم ہوا بھلا جب اس زمانہ میں بعض اولیاء اسپر قادر ہیں تو جو کہ انبیا تھے وہ تو بدرجہ اولیٰ بلکہ اس سے بھی کہیں اور اول درجہ سے قادر تھے کہ اسکو روک لیتے اور اگرچہ باوجود اس نہ روکنے کے بھی کوئی اسمیں گنہگار نہیں ہے مثلاً کسی کامل پر یہ کیفیت ہو اور وہ اسکو نہ روکے اور طبیعت کو آزاد رہنے دے اور اس سے کوئی مرجاوے۔ تو اسکو اس کا کوئی گناہ نہیں ہے۔ لیکن حضرت داؤد علیہ السلام پر اس لئے جرم قائم ہوا کہ کسی نے کہا ہے کہ حسنات الابرار سیئات المقربین۔ حضرت داؤد علیہ السلام چونکہ نبی تھے اسلئے ان سے کہا گیا کہ تمکو کیوں اس طرف توجہ نہوئی۔ اور کیوں اسقدر جانوں کو ہلاک کیا۔ خوب سمجھ لو اب یہاں ایک اشکال اور بھی ہوتا ہے کہ جس معنی کر حضرت داؤد علیہ السلام کو فانی کہا گیا اور کاملین کو کہا جاتا ہے کہ وہ مظہر ہیں صفات حق کے اور ظاہر مظہر کے آگے فانی ہی ہوتا ہے۔ تو اس طرح تو تمام عالم فانی ہی ہے۔ تمام عوام وخواص سب فانی ہیں پھر کاملین ہی کو کیوں اس لقب سے ملقب کیا جاتا ہے تو بات یہ ہے کہ مابہ الفرق صرف اسقدر ہے کہ جو عوام ہیں وہ تو اس کا مشاہدہ نہیں کرتے اگرچہ وہ مظہر ہیں لیکن انکو خبر نہیں اور وہ دیکھتے نہیں۔ اور کاملین دیکھتے ہیں اور مشاہدہ کرتے ہیں لہذا ان کاملین کو فانی کہا جاتا ہے۔ اور انکو نہیں کہا جاتا فافہم یہانتک تو اس نفس جواب کا ذکر تھا جسکو حضرت حکیم الامۃ کی تقریر میں اجمالاً آپ حضرات سن آئے ہیں آگے اس جواب سے ترقی کرکے دوسرا جواب ارشاد ہوتا ہے جسکا اجمال تو پہلے سن آئے ہیں آگے تفصیل سنئے ارشاد ہوتا ہے کہ۔

این چنیں معدوم کو از خویش رفت بہترین ہستہا افتاد و زفت

یعنی ایسا معدوم جو کہ اپنے سے جاتا رہا۔ وہ تو سب موجودین سے بہتر اور قوی واقع ہوا۔

او بہ نسبت با صفات حق فناست + در حقیقت در فنا او را بقاست

یعنی وہ صفات حق کی نسبت کر تو فنا ہے اور حقیقت میں فنا میں اسکو بقا ہے مطلب یہ کہ جس شخص نے کہ اپنی صفات کو صفات حق کا مظہر دیکھ لیا اور اسمیں انکو گم کردیا اسکی صفات تو اور موجودات کی صفات سے بہت زیادہ قوی ہونگی۔ اسلئے کہ وہ اپنی صفات کیلئے ایک بہت بڑی زبردست قوت پاتا ہے کہ وہ جانتا ہے کہ میری جسقدر بھی صفات ہیں وہ اس قادر

مطلق کی صفات کا ظل ہیں جو کہ اکمل بجمیع صفات الکمال ہے پھر جب اُسکو اسقدر بڑی پشت وپناہ ملتی ہے تو اُسکو جسقدر قوت بھی ہو کم ہے تو بس جب کسی نے اپنے اختیار کو اختیار حق کے تابع اور اُسمیں فنا مشاہدہ کرلیا۔ تو وہ تو اور سب سے زیادہ مختار اور صاحب اختیار ہوگا اور اُسکا اختیار تو سب سے قوی ہوگا۔ لہذا حضرت داؤد علیہ السلام سے ارشاد ہوتا ہے کہ جب تم نے اپنے اختیار کو اختیار حق میں فنا کر ڈالا تو تم تو اور زیادہ مختار ہوئے نہ کہ غیر مختار ہوئے پھر تمھارا کہنا کہ میں بے اختیار تھا کیسے ٹھیک ہو سکتا ہے۔ اُسکی قدرت اور اُس کے اختیار کی تو یہ حالت ہو جاتی ہے کہ

جملۂ ارواح در تدبیر اوست　　جملۂ اشباح در تاثیر اوست

یعنی تمام ارواح اُسکی تدبیر میں ہیں اور تمام اجسام اُسکی تاثیر میں ہیں مطلب یہ کہ وہ اسقدر قوی ہو جاتا ہے کہ اگر تمام ارواح کی تدبیر اُسکے متعلق کردی جائے تو وہ سب کی تدبیر کرسکے اور پھر اُس تدبیر روحانی سے اجسام پر بھی آثار مرتب ہوں مثلاً اُس نے روح میں کوئی تدبیر کی اُس سے خشوع پیدا ہوا تو جسم پر بھی خشوع کا اثر ہونے لگا۔ تو وہ موثر فی الاجسام و مدبر فی الارواح ہو جاتا ہے لہذا حاصل ارشاد ہوتا ہے کہ۔

آنکہ او مغلوب اندر لطف ماست　　نیست مضطر بلکہ مختار ولاست

یعنی جو شخص کہ ہمارے لطف میں مغلوب ہو گیا وہ مضطر نہیں ہے بلکہ مختار ہے دوستی کا۔ مطلب یہ کہ ارشاد حق ہوتا ہے کہ جس نے اپنے اختیار کو ہمارے اختیار میں فانی مشاہدہ کرلیا وہ اس قرب کی وجہ سے اور زیادہ مختار ہو گیا۔ وہ غیر مختار ہرگز نہیں ہے۔

منتہائے اختیار آنست خود　　کا ختیارش گردد اینجا مستفقد

یعنی اختیار کا انتہائی درجہ خود یہ ہے کہ اُس (مختار) کا مختار اسجگہ (یعنی اختیار حق کے آگے) گم ہو جاوے۔ مطلب یہ کہ جسکا اختیار مختار حقیقی کے آگے فنا اور گم ہو گیا اُسکو تو پورا اختیار اور اسکا انتہائی درجہ میسر ہو گیا آگے فرماتے ہیں کہ۔

اختیارش گر نبودے چاشنی　　کے بگشتے آخر او محو از منی

یعنی اگر اختیار حق اُسکی چاشنی نہوتی تو وہ ہستی سے محو کیوں ہوتا۔ مطلب یہ کہ اگر اوسے

اختیار حق کا مشاہدہ نہ ہو گیا ہوتا تو وہ اپنی ہستی اور اپنے اختیار کو کیوں زائل کرتا اس سے خود معلوم ہوتا ہے کہ اسکو کوئی ایسی لذت ملی ہے کہ جس سے اس نے اپنی ہستی کو بھی خیرباد کہدیا اور وہ اسمیں ہی محو ہو گیا۔ اور ضرور اسکو اسکے اختیار سے زیادہ کوئی اختیار حاصل ہوا ہے جس سے کہ وہ اپنے اختیار کو مٹا چکا۔ آگے فرماتے ہیں کہ۔

در جہاں گر لقمہ و گر شربت است　　لذت او فرع محو لذت است

یعنی جہاں میں اگر کوئی لقمہ اور کوئی شربت ہے تو وہ اس محو لذت ہی کی لذت ہے مطلب یہ کہ انکو جہان میں جس شے میں بھی لطف آتا ہے اور لذت ملتی ہے وہ اسی وجہ سے ملتی ہے کہ پہلے لذات کو مٹا چکے ہیں۔

گرچہ از لذات بی تاثیر شد　　لذتے بود او و لذت گیر شد

یعنی اگرچہ لذات سے بے تاثیر ہو گیا (لیکن) اسکی ایک لذت تھی جسکا وہ لذت گیر ہوا ہے مطلب یہ کہ اگرچہ بظاہر اس نے تمام لذات کو فنا کیا ہے لیکن اسکو ایک لذت ایسی ملگئی ہے کہ اس مجموعہ لذات میں بھی وہ لذت نہ تھی جو اس ایک میں ہے۔ اسلئے اس نے ان سبکو ترک کرکے ایک لذت کو لے لیا آگے فرماتے ہیں کہ۔

ہر کہ او مغلوب شد مرحوم گشت　　در بحار رحمتش معدوم گشت

یعنی جو شخص کہ مغلوب ہوا وہ مرحوم ہوا اور حق تعالی کے بحار رحمت میں معدوم ہوا۔

نے چناں معدوم کز اہل وجود　　ہیچ بروے چربد اندر گاہ جود

یعنی نہ ایسا معدوم کہ موجودات میں سے کوئی اسپر وجود میں غالب آجاوے۔

بلکہ والی گشت موجودات را　　بے گمان و بی نفاق و بے ریا

یعنی بلکہ وہ تمام موجودات کا حاکم ہو گیا۔ بے شک و شبہ کے اور بے ظاہرداری کے۔ مطلب یہ کہ اسکا وجود تو تمام موجودات سے اسفل و اعلی ہوگا جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا نہ اسمیں کوئی شبہ ہے نہ اسمیں کوئی ظاہرداری ہے بلکہ نفس الامر یہی ہے اور اسکی شان بحیثیت مظہر حق ہونے کے یہ ہوتی ہے کہ

بے مثال و بے نشان و بی مکاں　　بے زمان و بی چنین و بی چناں

یعنی بے مثال اور بے نشان و مکان اور بے زمان اور بے کیف ہوتا ہے۔

بے شکال و بے سوال و بے جواب دم مزن و اللہ اعلم بالصواب

یعنی بے اشکال کے اور بے سوال کے اور بے جواب کے پس چپ رہو واللہ اعلم بالصواب مطلب یہ کہ وہ درجۂ مظہریت میں بے مثالی وغیرہ وغیرہ سب ہی کچھ ہوتا ہے۔ نہ اسمیں کوئی اشکال ہے نہ اسپر کوئی سوال و جواب ہے بلکہ حقیقت یہی ہے بس آگے چپ رہو خدا کو خبر ہے کہ کیا بات ہے۔ پوری طرح بیان نہیں کر سکتے۔ لہذا واللہ اعلم بالصواب۔ آگے مولانا حق تعالیٰ کا داؤد علیہ السلام کو تسلی فرمانا اور اسکے آگے ارواح انبیاء و اولیاء اللہ کا باعتبار صفات کے متحد ہونا بیان فرماتے ہیں۔

شرح حبیبی

پس خطاب آمد بداؤد از خدا کائے گزیں پیغمبر نیکو لقا

دل مدار اندر تفکر زیں خبر رہ مدہ در خود ملال و غم مخور

گرچہ برناید بجہد و زور تو لیک مسجد را برآرد پور تو

گرچہ برناید بجہدت ایں مقام لیک پور تو کند اورا تمام

کردۂ او کردۂ تست اے حکیم مومناں را اتصالے داں قدیم

مومناں معدود لیک ایماں یکے جسم شاں معدود لیکن جاں یکے

غیر فہم و جاں کہ در گاؤ خر ست آدمی را عقل و جاں دیگر است

باز غیر عقل و جان آدمی — هست جانے در ولے و در نبی
جان حیوانی ندارد اتحاد — تو مجو ایں اتحاد از روح باد
گر خورد ایں نان نگردد سیر آں — در کشد بار ایں نگردد آں گراں
بلکہ ایں شادی کند از مرگ او — از حسد میرد چو بیند برگ او
جان گرگان و سگاں ہر یک جداست — متحد جانہائے شیران خداست
جمع گفتم جانہا شان من باسم — کان یکے جان صد بود نسبت بہ جسم
ہمچو آں یک نور خورشید سما — صد بود نسبت بصحن خانہا
لیک یک باشد ہمہ انوار شان — چونکہ برگیری تو دیوار از میان
چوں نماند جانہا را قاعدہ — مومناں باشند نفس واحدہ
فرق و اشکالات آید زیں مقال — زانکہ نبود مثل باشد ایں مثال
فرقہا بیحد بود از شخص شیر — تا بہ شخص آدمی زاد دلیر
لیک در وقت مثال ای خوش نظر — اتحاد از روئے جانبازی نگر
کان دلیر آخر مثال شیر بود — نیست مثل شیر در جملہ حدود
متحد نفسے ندارد ایں سرا — تا کہ مثلے وانمایم مر ترا
ہم مثال ناقصے دست آورم — تا ز حیرانی خرد را واخرم
شب بہر خانہ چراغے می نہند — تا بنور آں ز ظلمت می رہند
آں چراغ ایں تن بود نور شہ چو جاں — ہست محتاج فتیل ایں و آں
واں فتیلہ پنج دارد از حواس — جملگی بر خواب و خورد دارد اساس

بے خور و بے خواب نزید نیم دم | با خور و با خواب نزید نیز ہم
بے فتیل و روغنش نبود بقا | با فتیل و روغن او ہم بیوفا
زانکہ نور علتی اش مرگ جو است | چوں زید کہ روز روشن مرگ اوست
جملہ حسہائے بشر ہم بے بقاست | زانکہ پیش نور روز حشر لاست
نور حس و جاں ناپایان ما | نیست کلّی فانی و لاچوں گیا
لیک مانند ستارہ و ماہتاب | جملہ محو اند از شعاع آفتاب
آنچنانکہ سوز و درد و زخم کیک | محو گردد چوں در آید مارا لیک
آب ذکر حق و زنبور ابن زماں | ہست یاد ایں فلاں و آں فلاں
دم بخور در آب ذکر و صبر کن | تا رہی از فکر و وسواس کہن
بعد ازاں تو طبع آں آب صفا | خود بگیری جملگی سر تا بپا
آنچناں کز آب آں زنبور شر | می گریزد از تو ہم گیر و حذر
بعد ازاں خواہی تو دور از آب باش | کہ بسر ہم طبع آبے خواجہ تاش
بس کسانے کز جہاں بگذشتہ اند | لا ینند و در صفات آغشتہ اند
در صفات حق صفات جملہ شاں | ہمچو اختر پیش آں خور بے نشاں
گر ز قرآں نقل خواہی اے حروں | خواں جمیع ہم لدینا محضروں
محضروں معدوم نبود نیک بیں | تا بقاے روحہا دانی یقیں
روح محجوب از بقایش در عذاب | روح واصل در بقا پاک از حجاب
زیں چراغ حس حیوان المراد | گفتمت ہاں تا بخوئی اتحاد

روح خود را متصل کن اے فلاں — زود با ارواح قدس سالکاں
صد چراغت ار مرند ار بیستند — پس جدایند و بگانہ نیستند
زاں ہمہ جنگ اند ایں اصحاب ما — جنگ کس نشنید اندر انبیا
زانکہ نور انبیا خورشید بود — نور حس ما چراغ و شمع و دود
یک بمیرد یک بماند تا بروز — یک بود پژمردہ دیگر با فروز
جان حیوانے بود مے از غذے — ہم بمیرد او بہر نیک و بدے
گر بمیرد ایں چراغ وطے شود — خانۂ ہمسایہ مظلم کے شود
نور آں خانہ چو بے ایں ہم بپاست — پس چراغ حس ہر خانہ جداست
ایں مثال جان حیوانی بود — نے مثال جان ربانی بود
باز از ہندوئے شب چوں ماہ زاد — در سر ہر روزنے نورے فتاد
نور آں صد خانہ را تو یک شمر — کہ نماند نور ایں بے آں دگر
تا بود خورشید تاباں بر افق — ہست در ہر خانہ نور او قنق
باز چوں خورشید جاں آفل شود — نور جملہ خانہا زائل شود
ایں مثال نور آمد مثل نے — مر ترا ہادی عدو را رہزنے
بر مثال عنکبوت آں زشت خو — پردہائے گندہ را بر بافتد او
از لعاب خویش پردہ نور کرد — دیدۂ ادراک خود را کور کرد
گردن اسپ از بگیرد بر خورد — در بگیرد پاش بستاند لگد
کم نشیں بر اسپ تو سن بے لگام — عقل و دین را پیشوا کن والسلام

اندریں آہنگ منگر سست و پست	کاندریں رہ صبر شق النفس است
باز گرد و قصۂ مسجد بگو	با سلیمانؑ نبی نیکخو،

خطاب مذکورہ بالا کے بعد حضرت داؤد علیہ السلام کو یوں خطاب ہوا کہ اے نیک لقا اور برگزیدہ پیغمبر آپ اس خبر سے فکر میں نہ پڑیئے اور اپنے اندر ملال کو راہ نہ دیجئے اور غمگین نہ ہوجئے۔ اگرچہ یہ مسجد آپ کی کوشش اور قوت سے تیار نہوگی لیکن آپ کے صاحبزادے سلیمان اسکو تیار کریں گے اور یہ مقام عبادت اگرچہ آپ کی کوشش سے نہ بنے گا لیکن آپکے فرزند ارجمند اسکو مکمل کریں گے۔ اور انکا فعل آپ ہی کا فعل ہے اور آپکو سمجھنا چاہیئے کہ مومنین میں آپسمیں ایک اتصال و اتحاد ہے جسکی بنا پر ایک کا فعل دوسرے کا کہا جاسکتا ہے اسلئے کہ مومن گو متعدد ہیں لیکن انکا ایمان ایک ہی ہے کیونکہ متعلق سب کے ایمان کا ایک ہے۔ اور گو انکے اجسام متعدد ہیں لیکن جان سب کی ایک ہے اسپر کوئی یہ شبہ نکرے کہ جان میں تو جاندار سب برابر ہیں پس اگر جان ایک ہے تو سب جانداروں کی ایک ہے۔ اور اگر متعدد ہے تو سبکی متعدد ہے۔ یہ کیا کہ مومنین کی جان ایک ہے اور ونکی نہیں۔ کیونکہ سب جانداروں کو یکساں سمجھنا ہی غلط ہے۔ چنانچہ جانورونکی فہم و جان اور ہے اور عوام کی فہم و جان اور انبیا و اولیا کی جان اور جبکہ یہ مضمون آپ کو اوپر معلوم ہوچکا تو اب سنو کہ ہم نے تین قسم کی جانیں بتلائی ہیں جنکے سبب جانداروں میں ایک کو دوسرے سے امتیاز ہے۔ ان تینوں میں سے جانوروں کی جان تو ہمارے مقصود سے کوئی تعلق نہیں رکھتی۔ اسلئے ہم اسکو ذکر بھی نہیں کرتے رہیں دو باقی سو ان میں سے جان انبیاء و اولیا جسکو ہم جان ربانی کہتے ہیں اس کا بیان تو ہمارا مقصد اصلی ہے اسلئے اسے بیان کرتے ہیں اور جان عوام جسکو ہم کبھی بوجہ غلبہ صفات بہیمیہ کے جان حیوانی کہتے ہیں اور کبھی بوجہ اسکے روح حیوانی مصطلح اہل طب کے ساتھ اقتضا میں مشابہت رکھنے کے روح باد کہتے ہیں اسکا بیان ہم کو اصالۃً مقصود نہیں لیکن چونکہ وہ روح انبیا و اولیاء کی ضد ہے۔ والاشیاء تعرف باضدادہا۔ اسلئے اسکو بھی بیان کرتے ہیں

جب یہ مضمون تمہیدی سن چکے تو اب سنو کہ جان عوام جسکو ہم جان حیوانی کہتے ہیں اسمیں
تو اتحاد یعنی توافق اغراض نہیں اور تم کو یہ اتحاد اس روح میں ڈہونڈہنا بہی نہ چاہیئے
کیونکہ وہ مشابہ ہے اُس روح کے جو ہوا ہے جسکا مقتضا تضاد و تزاحم ہے۔ ایسی جان
والوں میں اتحاد نہونیکی علامت یہ ہے کہ اگر ایک روٹی کھاتا ہے تو اس سے دوسرے کا
پیٹ نہیں بھرتا۔ اور اگر ایک بوجھ کھینچتا ہے تو دوسرے پر اسکا بوجھ نہیں ہوتا یعنی انمیں
ایک کی راحت سے دوسریکو راحت اور ایک کی تکلیف سے دوسریکو تکلیف نہیں ہوتی۔
بلکہ ایک کو دوسریکی موت سے خوشی ہوتی ہے۔ اور جب وہ دوسریکا ساز و سامان دیکھتا
ہے تو حسد سے جل مرتا ہے پس ثابت ہوا کہ ان گرگ و سگ سیرتونکی جانیں علیحدہ علیحدہ
ہیں برخلاف اسکے شیران خدا یعنی اہل اللہ کی جانیں متحد ہیں۔ کوئی یہ شبہ نکرے کہ جب
آپ اہل اللہ کیلئے ارواح بصیغہ جمع استعمال کرتے ہیں تو اتحاد کہاں رہا۔ اسلئے کہ میں نے
لفظوں میں اسے اسلئے جمع کہا ہے کہ ارواح متعلق ہیں اجسام سے اور اجسام امزجہ وغیرہ
کے لحاظ سے متعدد ہیں تو اُن کے تعدد سے ارواح میں بہی گونہ اختلاف و تعدد آگیا۔ کہ
کسی میں رحم غالب ہے کسی میں غصہ وغیرہ وغیرہ۔ اور اجسام کے لحاظ سے ایک جان
بنگئی جیسے آفتاب کا نور آنگنونکے لحاظ سے متعدد و متکثر ہے۔ لیکن اگر تم دیواروں کو
درمیان سے الگ کردو تو اس سرے اُس سرے تک ایک نور ہے۔ علی ہذا ارواح کاملین
میں بہی تعدد اجسام کے لحاظ سے ہو مگر جب ان جانونکی کرسی یعنی جسم نرہے تو مومن
سب کے سب ایک جان ہیں۔ (ف جمع گفتم سے چوں نماند تک اشعار کی ایک اور توجیہ
بہی ہوسکتی ہے وہ یہ کہ میں نے لفظوں میں اسے اسلئے جمع کہا ہے کہ انکا تعلق اجسام متعدد
الذوات کے ساتھ ہے اس تعدد کی وجہ سے ان میں کثرت پیدا ہوگئی ہے جسطرح سے کہ
نور خورشید صحنوں کے لحاظ سے متکثر ہے۔ مگر جب تم دیواریں الگ کردو۔ تو وہ سب
ایک ہوجاتے ہیں جب یہ امر تم کو معلوم ہوگیا تو اب ہم تم کو اس اتحاد کا منشا بتاتے ہیں
سنو قاعدہ یہ ہے کہ جب ارواح کی کرسی یعنی جسم فنا ہوجاتا ہے اور صفات بہیمہ اس سے
دور ہوجاتے ہیں تو سب لوگ مومن کامل اور ایک جان ہوجاتے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ ارواح

میں جو اجسام کے لحاظ سے تعدد آیا ہے اسکا منشا یا تو تکثر ذوات اجسام ہے یا اختلاف صفات باطنہ در امر جہ بہر دو تقدیر چوں نماند جا نہار اقاعدہ سے مراد یا تو تطبیق مثال یا ممثل لہ ہے یا بیان میں لم اتحاد۔ یہ چار توجیہیں ہوگئیں جنمیں سے ہم نے دو توجیہیں لکھی ہیں اور دو کو اس اجمال میں ظاہر کرکے تفصیل کو ناظرین کیلئے چھوڑ دیا ہے) اس گفتگو سے ناظرین کے ذہن میں مختلف وجوہ فرق درمیان مثال و ممثل لہ اور متعدد اشکالات پیدا ہونگے۔ مثلاً یہ کہ اتحاد و تعدد ارواح کی تمثیل تعدد و اتحاد نور شمس سے صحیح نہیں۔ کیونکہ نور شمس بلحاظ محل کے قابل انقسام ہے برخلاف ارواح کے نیز ارواح میں اتحاد بمعنی توافق اغراض ہے برخلاف انوار صحن خانہا کے وغیرہ وغیرہ۔ اور وجہ اشکالات و فروق یہ ہے کہ یہ مثال ہے مثل نہیں۔ اور مشبہ اور مشبہ بہ میں علاوہ وجہ شبہ کے دوسرے وجوہ سے فرق ہوتا ہی چنانچہ شیر اور بہادر آدمی میں بکثرت وجوہ فرق ہیں لیکن شیر اور بہادر آدمی میں اتحاد تم کو شجاعت کی جہت سے دیکھنا چاہیئے۔ نہ کہ تمام حیثیتوں سے کیونکہ شجاع شیر کی مثال ہے اور تمام امور میں اُسکے مثل نہیں۔ اسلئے وجوہ فرق ہونا لازم ہے۔ علیٰ ہذا نور بھی ارواح کی مثال ہے نہ مثل اسلئے اسمیں بھی وجوہ فرق ضرور ہیں۔ اس نکتہ کو ذہن میں رکھنا چاہیئے تاکہ تم دام اشکالات و فروق سے محفوظ رہو۔ کیا کہوں مجبور ہوں کہ دنیا میں کوئی ایسا محسوس بھی نہیں جو یوں متحد ہو جیسے ارواح۔ تاکہ بجائے مثال کے تمہیں مثل دکھلا سکوں اسلئے مثال اختیار کیگئی۔ یہ تو اتحاد ارواح کاملین کی تمثیل تھی اب تعدد ارواح عوام کیلئے بھی ایک ناقص مثال حاصل کرتا ہوں۔ تاکہ ناظرین کی عقل کو تحیر سے بچالوں۔ اچھا سنو۔ رات کے وقت ہر گھر میں ایک چراغ رکھتے ہیں تاکہ اُسکی روشنی کے سبب تاریکی سے نجات پاویں۔ جب یہ امر معلوم ہوگیا تو اب تم چراغ کو تو بمنزلہ جسم کے سمجھو اور اُسکے نور کو مثل روح حیوانی یعنی جان عوام کے۔ پس جسطرح روشنی ہر مکان کی جداگانہ ہے یوں ہی روح حیوانی بمعنی مذکور بھی علیحدہ ہے کیونکہ بوجہ غلبۂ صفات بہیمیہ کے اسکا مقتضے جداگانہ ہے۔ یہ تو تمثیل تھی اب مناسب ہے کہ ہم ارواح حیوانی کے اُس وصف کو بھی استطراداً بیان کردیں جسمیں وہ چراغ کے مشارک ہے یعنی عدم بقا سو سنو کہ یہ چراغ تن مختلف قسم کے فتیلوں کا

محتاج ہے اور وہ مختلف قسم کے فتیلہ حواس خمسہ ہیں اس چراغ تن کا دار و مدار روغن خواب، وخور وغیرہ پر ہے۔ اور بے خواب وخور کے ذراسی دیر بھی نہیں جی سکتا۔ بلکہ ہم تو کہتے ہیں کہ خواب وخور کے ساتھ بھی نہیں جی سکتا۔ اور بے فتیلہ وروغن تو باقی رہتا ہی نہیں یا فتیلہ وروغن بھی وفا نہیں کرتا اور وجہ اسکی یہ ہے کہ اس چراغ کا نور مریض (روح حیوانی سقیم) حالاً طالب موت ہے۔ اسلئے زندہ نہیں رہ سکتا۔ اور زندہ رہ کیسے سکتا ہے۔ روز روشن یعنی روح ربانی یا تجلیات ربانیہ اسکے لئے موت ہے۔ اور جسطرح طلوع روز روشن سے چراغ کا نور فنا اور مضمحل ہو جاتا ہے یوں پر تو روح انسانی یا تجلیات ربانیہ سے روح حیوانی من حیث روح حیوانی فنا ہو جاتی ہے یعنی اسکی صفات بہیمیہ جن سے وہ حیوانی کہلاتی تھی زائل ہو جاتے ہیں اور جسطرح روح حیوانی فانی ہے یوں ہی تمام حواس بشریہ بھی باقی رہنے والے نہیں۔ بلکہ نور روز حشر کے سامنے فانی ہیں اور جبکہ تجلیات ربانیہ یا روح کامل کا پرتو ان پر پڑتا ہے تو انکی بھی کایا پلٹ ہو جاتی ہے یعنی نفس کے تسلط سے نکلکر روح کے تابع ہو جاتے ہیں۔ (ف نور روز حشر میں چند احتمالات ہیں اول یہ کہ وہ نور جو روز حشر میں علی وجہ الکمال ظاہر ہوگا۔ اسمیں دو احتمال ہیں یا تو تجلیات مراد ہوں۔ یا نور روح انسانی دوسرے وہ نور جو قائم بروز حشر ہے۔ اسوقت روز حشر سے استعارہ ہوگا تجلیات سے یا روح کامل سے کیونکہ جسطرح روز حشر مردونکو زندہ اور زندونکو مردہ کرتا ہے۔ یوں ہی یہ بھی مبقے ومفنی ارواح وحواس ہیں۔ واللہ اعلم) اوپر ہم نے نور حس وجان کو بے بقا کہا ہے اس سے تمکو انکے فنائے محض کا شبہ نہونا چاہیے۔ کیونکہ ہمارا نور حس وجان حیوانی ناپائدار گھاس کیطرح فانی مطلق نہیں۔ بلکہ وہ فنائے مصطلح کی حالتمیں چاند تارونکی طرح تجلیات حق سبحانہ یا نور روح کامل میں محو ہو جاتا ہے جسطرح کہ بیسو کے ڈنک کی سوزش اور تکلیف اسوقت محو ہو جاتی ہے جبکہ سانپ تمھاری طرف آتا ہے یا کوئی شخص شہد کی مکھیوں کے خوف سے پانی میں غوطہ لگاتا ہے جسکا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ ان مکھیوں کے ڈنک سے بچ جاتا ہے۔ اور مکھیاں اسکے اوپر اسلئے گھومتی رہتی ہیں کہ جب وہ نکلے تو اسے نہ چھوڑیں۔ اور فوراً ڈنک لگائیں اس تمثیل میں مقصود صرف پانی میں غوطہ لگانا ہے کہ اس سے اسکو فنائے مطلق

حاصل نہیں ہوتی۔ بلکہ فنائے اضافی یعنی محویت حاصل ہو جاتی ہے۔ اور زنبور و زلکا خوف اور انکا اس تک نہ پہونچ سکنا یہ بیان واقعہ ہے اور تمہید ہے۔ ایک مضمون ارشادی کی جسکو مولانا یوں بیان فرماتے ہیں کہ تم جانتے ہو کہ پانی کیا چیز ہے اور زنبور کیا سنو پانی ذکر حق ہے اور زنبور انتشار افکار و خیالات۔ پس اگر تمکو ان مکھیوں سے نجات پانی ہے تو اس پانی میں گھسکر دم گھونٹ لو۔ تاکہ تمکو افکار و وساوس کہنہ سے نجات ملے۔ ایک عرصہ تک تمکو ایسا کرنا ہوگا۔ اسکے بعد اس صاف پانی کی خاصیت تمھارے اندر پیدا ہو جائیگی۔ کیونکہ وہ آب ذکر تمھارے رگ و ریشہ میں سرایت کر جاویگا اور جسطرح وہ مکھیاں پانی سے بھاگتی تھیں یوں ہی خود تم سے بھاگنے لگیں گی۔ جسوقت تمہاری یہ حالت ہو جاویگی۔ اسوقت اگر تم چاہو تو آب ذکر ظاہر سے الگ بھی ہو سکتے ہو۔ کیونکہ اسوقت حقیقت میں تم پانی کے ہم طبع ہو گئے ہو۔ یہانتک اس مضمون استطرادی کو بیان فرما کر پھر ماسبق کیطرف عود کرتے ہیں۔ اور فرماتے ہیں کہ ہم نے اول روح کو فانی کہا تھا اسکے بعد اسکے فنا کے معنی بتائے کہ یہ فنا بمعنی محویت ہے نہ کہ بمعنی انعدام محض اسپر تم یہ شبہ نکرنا کہ ہم دیکھتے ہیں کہ روح معدوم ہو جاتی ہے کیونکہ بہت سے آدمی پیدا ہوئے اور مر گئے۔ پھر کیسے کہا جاتا ہے کہ روح باقی ہے کیونکہ اول تو ہماری گفتگو اس فنا و بقا سے متعلق نہ تھی جو تم سمجھے ہو بلکہ ہماری گفتگو فنا و بقائے مصطلح میں تھی۔ لیکن ہمیں اس جواب کی ضرورت نہیں اسلئے ہم اسی معنی کی بنا پر جواب دیتے ہیں جو تم سمجھے ہو سنو بہت سے لوگ جو اس جہان سے گذر گئے ہیں وہ فانی مطلق نہیں ہیں بلکہ حق سبحانہ کی صفات جلالیہ و جمالیہ میں مخلوط ہیں اور انکی صفات صفات حق میں ملکر یوں ہی بے نشان ہو گئی ہیں جسطرح آفتاب کے سامنے ستارے۔ یہ ایک دعویٰ ہے جسکے لئے دلیل کی ضرورت ہے اور سب سے بڑی دلیل قرآن ہے پس اگر قرآن سے اسکا ثبوت چاہتے ہو تو ہم اسکے لئے بھی تیار ہیں سنو حق سبحانہ فرماتے ہیں ان کل لما جمیع لدینا محضرون اور یہ بیان ہے حالت بعد الموت کا یعنی موت کے بعد

ع ربط بیت پس کہ انکے انکی دوسری تقریر یہ ہے کہ ابتک تو ہم نے فنا اصطلاحی میں بقا ثابت کی تھی اب ہم ترقی کر کے کہتے ہیں کہ فنا و متعارف کی حالت میں بھی وہ فانی مطلق نہیں ہے بلکہ من وجہ باقی ہے الخ وہذا اخصر و اوضح و اوجہ ۱۲ منہ

سب کے سب ہمارے سامنے حاضر کئے گئے ہیں۔ پس جنکو محضرون فرمایا گیا ہے وہ معدوم نہونگے کیونکہ محضرون معدوم نہیں ہوسکتے۔ اس مضمون کو غور سے سمجھ لو تاکہ تمکو ارواح کی بقا یقینی طور پر معلوم ہوجاوے۔ اور تم سمجھ لو کہ ارواح تمام باقی ہیں مگر اس بقا کے نتائج مختلف ہیں چنانچہ محجوبین کی ارواح تو اپنی بقا کے سبب مبتلائے عذاب اور صفات جلالیہ میں محو ہیں۔ اور ارواح واصلین اپنی بقا کی حالت میں حجاب سے پاک اور صفات جمالیہ میں محو ہیں۔ جب یہ مضمون استطرادی ختم ہوچکا تو اب سنو کہ میں نے اس چراغ حس حیوانی کی حالت بیان کردی ہے جز دار تم اسمیں اتحاد کو نہ ڈھونڈھنا۔ اگر تمہیں ضرورت ہے کہ تمھاری ارواح حیوانیہ میں اتحاد ہو تو اسکی صورت یہ ہے کہ تم اپنی ارواح کو ارواح سالکان کے ساتھ ملاؤ تاکہ انکی حیوانیت فنا ہو اور انسانیت پیدا ہو۔ اور اسوقت وہ ارواح انسانیہ بنکر آپسمیں متحد ہوجائیں اور جب تک یہ بات نہو اور جسم باقی رہے ایسی حالتمیں اگر تمھارے چراغ سو دفعہ مریں اور مرکر پھر زندہ ہوں ناممکن ہے کہ انمیں اتحاد ہو وہ جدا ہی رہیں گے اور متحد نہونگے چونکہ ہمارے لوگوں میں حیوانیت و جسمانیت موجود ہے اسی لئے وہ سراپا جنگ و جدل ہیں ورنہ انبیاء کو تو کسی نے بھی آپسمیں لڑتے نہیں سنا اور وجہ اسکی یہی تھی کہ انکی ارواح مثل نور خورشید کے متحد تھیں اور ہمارے اور ہمارے حس و جان کا نور مثل چراغ و شمع اور دھوئیں کے متعدد ہے اسی لئے یہ حالت ہے کہ ایک گل ہوتا ہے اور دوسرا دن تک باقی رہتا ہے ایک ٹمٹماتا ہے اور دوسرا خوب مشتعل ہے نیز چونکہ جان حیوانی کا مدار حیات اسکی غذا پر ہے اور اسلئے وہ غذا نہ ملنے سے اور دیگر اسباب مختلفہ سے مرجاتی ہے پس اگر اس بنا پر یہ چراغ کسی وقت گل اور ختم ہوجائے تو اس سے پڑوسی کے گھر میں اندھیرا نہوگا اور وہ اسی طرح روشن رہے گا پس امر ظاہر ہے کہ ایک گھر کا نور دوسرے گھر کے بغیر بھی قائم ہے تو ثابت ہوا کہ ہر گھر کا چراغ اور ہر جسم کی روح جدا ہے۔ یہ حالت جان حیوانی ہی کی ہوسکتی ہے اور جان ربانی کی یہ حالت نہیں ہوسکتی۔ اسکی حالت اسکے برخلاف ہے جیسا کہ ہم بیان کرچکے ہیں وہ حالت تو ارواح ربانیہ کی آپس کے لحاظ سے تھی اب ہم دوسروں کے اعتبار سے انکی

حالت بیان کرتے ہیں سنو۔ مگر اول اتنا سمجھ لو کہ جب شب تاریک میں چاند نکلتا ہے تو بشرائط مخصوصہ ہر روزن میں اسکا نور پہونچتا ہے مگر اس سیکڑوں گھروں کے نور کو تمکو ایک ہی سمجھنا چاہیئے۔ اور تکثر کا شبہ نکرنا چاہیئے کیونکہ ایک گھر کا نور بدون دوسرے گھر کے نور کے نہیں رہ سکتا ہے۔ اور یہ صریح دلیل ہے اتحاد کی جب یہ امر معلوم ہو چکا تو اب سمجھو کہ بالکل یہی حالت خورشید روح ربانی کی ہے۔ کہ جب تک وہ سرگرم افاضہ رہتی ہے اسوقت تک بشرائط مخصوصہ ہر خانۂ جان میں انکا نور فیض پہونچتا ہے۔ اور جب یہ خورشید جان ربانی غروب ہو جاتا ہے یعنی افاضہ اسکا بند ہو جاتا ہے تو تمام خانہائے جان سے نور سلب ہو جاتا ہے جیساکہ قرب قیامت میں واقع ہوگا۔ کہ کوئی اللہ کا نام لینے والا نہ رہے گا بس دنیا میں جسقدر نور ہدایت ہے سب ارواح ربانیہ کا پرتو ہے۔ یہ مثال نور ماہتاب بھی نور روح ربانی کی مثال ہے مثل نہیں یہ مثال متبعین وحی کیلئے ہادی ہے اور غیر متبع وحی کیلئے زہزن کیونکہ وہ اسکو مثل سمجھکر نور روح کے لئے وہی امور ثابت کریگا۔ جو نور ماہتاب کیلئے ہیں اور مکڑی کی طرح اپنے اوہام سے موٹے اور دبیز پردہ تیار کریگا جسطرح مکڑی نے اپنے لعاب سے ایک پردہ حاجب نور بنالیا۔ اور اپنے نور بین آنکھ کو اندھا کرلیا۔ ہم پھر کہتے ہیں کہ اگر وہ گھوڑے کی گردن پکڑیگا تو اسکی سواری سے منتفع ہوگا اور اگر پاؤں پکڑے گا تو لات کھائیگا۔ یعنی اگر اس مثال کو صحیح طور پر سمجھنا تو اسکا فائدہ ہے ورنہ نقصان دیکھو سرکش گھوڑے پر بے لگام نہ بیٹھو یعنی ان مضامین عالیہ میں بے سامان حفاظت کے خوض نہ کرو بلکہ عقل و دین کو پیشوا کرو۔ یہ ہے سامان حفاظت اور اس راہ یعنی عقل و دین کو پیشوا بنانے کو معمولی بات نہ سمجھو کیونکہ اسکے لئے ضرورت ہے صبر کی اور صبر اس راہ میں نہایت ہی تکلیف دہ اور ناگوار خاطر ہے۔ اچھا اب اس مضمون کو ختم کرو۔ اور بیان کرو۔ کہ مسجد کا سلیمان علیہ السلام کیساتھ کیا واقعہ ہوا

چوں سلیماں کرد آغاز بنا	پاک چوں کعبہ ہمایوں چوں منا
در بنایش دیدہ می شد کرو فر	نے فسردہ چوں بناہائے دگر

در بنا ہر سنگ کز کہ می شکست — فاش سیروابی ہمیں گفت از نخست
ہمچو از آب و گل آدم کدہ — نور زاں کہ پارہا تاباں شدہ
سنگ بے حمّال آئندہ شدہ — واں در و دیوارہا زندہ شدہ
حق ہمی گوید کہ دیوار بہشت — نیست چوں دیوارہا بیجان و زشت
چوں در و دیوار تن با آگہی است — زندہ باشد خانہ چوں شاہنشہی است
ہم درخت و میوہ ہم آب زلال — با بہشتے در حدیث و در مقال
زانکہ جنت را نہ زالت بستہ اند — بلکہ از اعمال و نیت بستہ اند
ایں بنا از آب و گل مردہ بدست — آں بنا از طاعت زندہ شدہ است
ایں باصل خویش ماند پر خلل — واں باصل خود کہ علم ست و عمل
ہم سریر و قصر و ہم تاج و ثیاب — با بہشتے در سوال و در جواب
فرش بے فراش پیچیدہ شدہ — خانہ بے کناس روبیدہ شدہ
تخت او سیّار بے حمّال شد — حلقہ و در مطرب و قوال شد
خانۂ دل بیں ز غم ژولیدہ شد — بے کناس از توبۂ روبیدہ شد
ہست در دل زندگی دار الخلود — در زبانم چوں نمی آید چہ سود
چونکہ گشت آں مسجد اقصےٰ تمام — ز اہتمامات سلیمان والسّلام
چوں سلیمانؑ در شدے ہر بامداد — مسجد اندر بہر ارشاد عباد
پند دادے کہ بگفت و لحن و ساز — کہ بفعل اعنے رکوع با نماز
پند فعل خلق را جذّاب تر — کہ رسد در جاں بر ما گوش کر

واندراں وہم امیر کم بود	در حشم تاثیر آں محکم بود

جب سلیمان نے اس مسجد کی تعمیر شروع کی جو کعبہ کیطرح پاک اور منیٰ کی طرح مبارک تھی تو اُسکی تعمیر میں اہل دل کو ایک عجیب معنوی شان و شوکت محسوس ہوتی تھی۔ اور وہ دیگر عمارتوں کی طرح افسردہ نہ تھی تعمیر کے متعلق جو پتھر کہ پہاڑ سے توٹتا تھا صاف طور پر کہتا تھا کہ پہلے مجھے لیچلو۔ اور جس طرح اس خمیر سے جو جسم آدم علیہ السلام کیلئے تیار کیا گیا تھا ایک نور چمکتا تھا یوں ہی ان پہاڑ کے ٹکڑوں سے بھی نور چمکتا تھا گویا پتھر بے لانے والوں کے چلے آرہے تھے اور در و دیوار انوار و برکات سے جو کہ حیات معنوی ہیں زندہ تھے۔ غرض ایک عجیب شان تھی۔ جب گفتگو حیات دیوار ہائے مسجد تک منجر ہوئی تو اب مولانا اس سے حیات جنت کی طرف انتقال فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ حق سبحانہ فرماتے ہیں کہ جنت کی دیواریں اور دیوار و کی طرح بیجان اور مری نہیں ہیں بلکہ وہ زندہ ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں ان الدار الآخرۃ لھی الحیوان اس سے تمکو تعجب ہوگا مگر ہم تمھاری استعجاب کو یوں زائل کرتے ہیں کہ دیوار ہائے جسم باوجود خانۂ روح ہونیکے بااحساس ہیں تو وہ گھر بھی زندہ ہوگا جسکا تعلق شہنشاہ حقیقی سے ہے۔ پس ثابت ہوا کہ دیوار ہائے جنت زندہ ہیں اور صرف دیواریں ہی زندہ نہیں بلکہ درخت ہائے جنت اُسکے میوے اور اُسکا شیریں پانی سب زندہ ہیں۔ اور جنتیوں کے ساتھ ہم کلام ہونگے اور راز اسکا یہ ہے کہ بہشت سامان معروف سے جو کہ مردہ ہے نہیں بنی ہے بلکہ لوگوں کے اعمال و نیت سے بنی ہے اور عمارات دُنیویہ تو آب و گل بے جان سے بنی ہیں اور عمارت جنت طاعت الٰہی سے بنی ہے۔ جو کہ زندہ ہے اسلئے عمارات دنیویہ اپنی ممثل اصل کے مشابہ ہیں اور عمارت جنت اپنی اصل سے جو کہ علم و عمل ہیں لہذا تخت۔ محل۔ تاج اور کپڑے وغیرہ سب کے سب بہشتیوں سے ہم کلام ہونگے۔ اور سوال و جواب کریں گے اور فرش بے فراش کے لپٹ جاویگا مکان بے جھاڑو دینے والے کے صاف ہوجاویگا۔ اور اہل بہشت کا تخت بلا اُٹھانے والوں کے چلیگا۔ اور زنجیر دروازہ گائیں بجائیں گے تمکو شاید خیال ہو کہ مکان بے صاف کرنے والے کے کیونکر صاف ہوجائیگا اسلئے ہم اُسکو ایک نظیر سے سمجھاتے ہیں

دیکھو خانۂ دل غم سے پریشان ہوتا ہے لیکن بلا جھاڑو دینے والے کے محض توبہ سے صاف ہو جاتا ہے۔ اس سے تمکو معلوم ہوا ہوگا کہ دل کو جنت سے مشابہت ہے۔ سو یہ سچ ہے اور اسمیں جنت کی سی زندگی ہے میری زبان سے یہ مضمون پوری طرح ادا نہیں ہوتا۔ پھر اسکو طول دینے سے کیا حاصل۔ اسلئے اتنے پر اکتفا کرتا ہوں۔

(ف) اس مضمون میں مولانا نے طاعت کو زندہ کہا ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ یہ اثر اور خاصہ حیات ہے اسلئے گویا کہ وہ زندہ ہی ہے۔ نیز مولانا نے فرمایا ہے کہ جنت اعمال صالحہ سے بنی ہے اور اعمال صالحہ اسکی اصل ہیں اسکی دو توجیہیں ہو سکتی ہیں۔ اول یہ کہ اجزائے جنت حقیقۃً اعمال ہی ہیں مگر اختلاف اتحاد وجود سے اُن کے آثار اور خصوصیات مثل جوہریت و عرضیت وغیرہ میں اختلاف ہے۔ دوم یہ کہ جنت اعمال سے بنا بر نسبت بنی ہے۔ اور چونکہ اعمال سبب بنائے جنت ہیں اسلئے گویا کہ وہی اسکی اصل ہیں واللہ اعلم)

اب مولانا پھر مضمون سابق کی طرف عود فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جب مسجد اقصیٰ سلیمان علیہ السلام کے اہتمام سے تمام اور مکمل ہو گئی تو جبکہ حضرت سلیمان علیہ السلام اسمیں ہر صبح کے وقت لوگوں کو ہدایت کرتے اور انکو وعظ و نصیحت فرماتے جاتے تو کبھی الفاظ و عبادات سے نصیحت فرماتے اور کبھی فعل یعنی رکوع و نماز وغیرہ سے غرضکہ جیسا حالت اور موقع کے مناسب ہوتا تھا اُسی طرح نصیحت فرماتے تھے۔ اب تمکو جاننا چاہیئے کہ فعلی نصیحت مخلوق کو زیادہ کھینچتی ہے کیونکہ قولی تو صرف سُننے والوں ہی کے کان میں پہونچتی ہے۔ اور فعلی کان والوں اور بہروں دونوں کو پہونچتی ہے۔ نیز اسمیں تحکم کا وہم نہیں ہوتا۔ لہذا متبعین پر اسکا اثر زیادہ ہوتا ہے۔

شرح شبیری

شرح (حدیث) انما المومنون اخوۃ اور (قول) العلماء کنفس واحدۃ کی خاصکر اتحاد داؤد علیہ السلام و سلیمان علیہ السلام اور تمام

انبیاء کا کہ اگر ایک کا منکر ہو تو سب کا انکار لازم ہے جیسے کہ
بہت سے مکانات اس طرح ہوں کہ اگر ایک کو گرایا جاوے
تو اور سب بھی گر پڑیں اسی طرح سب انبیاء میں بھی اتحاد ہے
کہ اگر ایک کا انکار کیا تو سب کا انکار لازم ہے جیسا کہ قرآن شریف
میں ہے لانفرق بین احد من رسلہ۔ اور عاقل کو تو اشارہ ہی
کافی ہے لیکن یہاں تو قرآن شریف میں صراحۃً ہی بیان
فرما دیا ہے

اس سرخی کے ذیل میں مولانا کو چونکہ اتحاد ارواح کا بیان مقصود ہے اسلئے مولانا نے
اسکے مناسب حدیث اور قول اور آیت لکھدی ہیں۔ اب آگے قصہ بیان کرتے ہیں
اور اسی سے اتحاد ارواح کو ثابت فرماویں گے فرماتے ہیں کہ

پس خطاب آمد بداؤد از خدا　　کائے گزیں پیغمبر نیکو لقا

یعنی پھر حق تعالیٰ کیطرف سے داؤد علیہ السلام کی طرف خطاب آیا۔ کہ اے پیغمبر
مقبول نیک خصلت۔

دل مدار اندر تفکر زیں خبر　　رہ مدہ در دل ملال و غم مخور

یعنی اس (مسجد نہ بنا سکنے کی) خبر سے دلکو فکر مند مت کرو۔ اور دل میں ملال مت
آنے دو۔ اور غم مت کھاؤ (کیونکہ)۔

گرچہ بر ناید بجہد و زور تو　　لیک مسجد را برآرد پور تو

یعنی اگرچہ تمھاری کوشش اور زور سے یہ پوری نہو گی لیکن مسجد کو آپکے صاحبزادے
صاحب اوسکو پورا فرماویں گے۔

گرچہ بر ناید بجہدت ایں مقام　　لیک پورت کند آنرا تمام

یعنی اگرچہ تمھاری کوشش سے یہ مقام پورا نہو گا لیکن تمھارے صاحبزادے اسکو
پورا کر دیں گے۔

کردۂ او کردۂ تست اے حکیم　　مومناں را اتصالے داں قدیم

یعنی اے حکیم اُسکا کیا ہوا تمھارا ہی کیا ہوا ہے۔ اور مومنین کیلئے ایک قدیمی اتصال جانو۔ مطلب یہ کہ حق تعالیٰ نے فرمایا کہ اے داؤد (علیہ السّلام) تم اس سے غمگین مت ہو کہ مسجد تم نہ بنا سکے اسلئے کہ تم سے نہ بنی تو تمھارے صاحبزادے اسکو بناویں گے اور انکا بنانا گویا تمھارا ہی بنانا ہے لہذا غم مت کرو۔ اور شعر "کردۂ او الخ" کا مصرعۂ ثانیہ یعنی مومناں را اتصالے الخ سے قول مولانا کا ہے۔ کہ فرماتے ہیں کہ مومنین میں قدیم سے ایک اتصال ہے جس سے کہ آپسمیں تعلق ہے اور اس تعلق ہی کی بنا پر یہ کہا گیا کہ انکا کرنا گویا کہ آپ ہی کا کرنا ہے۔ اور یہاں قدیم سے قدم اضافی مراد ہے قدم حقیقی مراد نہیں ہے۔ اسلئے کہ ارواح باعتبار اجسام کے قدیم ہی ہیں اگرچہ خود بھی حادث ہوں۔ آگے مولانا بہت دور تک اس اتحاد ارواح ہی کو بیان فرماتے ہیں یہ بات تو یہاں بتلا ہی دی ہے کہ مومنین کاملین کی ارواح میں ایک اتحاد پہلے سے چلا آتا ہے اب آگے فرماتے ہیں کہ

مومناں معدود لیک ایمان یکے　　جسم شان معدود لیکن جان یکے

یعنی مومنین بہت سے ہیں لیک ایمان ایک ہے اون کے اجسام مختلف ہیں لیکن جان ایک ہے مطلب یہ ہے کہ دیکھو مومنین جسقدر ہیں وہ خواہ کامل ہوں یا غیر کامل وہ باعتبار اجسام کے تو معدود اور مختلف ہیں لیکن انکا ایمان متحد بالنوع ہے علی ہذا اُن کے اجسام میں تعدد ہے لیکن اُنکی جان ایک ہے یعنی متحد بالنوع ہے۔ ایمان اور جان میں اتحاد نوعی موجود ہے جسکو ہر شخص تسلیم کرتا ہے آگے فرماتے ہیں کہ۔

غیر فہم و جان کہ در گاؤ و خر ست　　آدمی را عقل و جان دیگر است

یعنی علاوہ فہم اور جان کے جو کہ گاؤ خر میں ہے آدمی کیلئے عقل اور جان دوسری ہے مطلب یہ کہ دیکھو حیوانات میں تو صرف روح حیوانی مع اپنی صفات کے ہے اور انسان میں روح حیوانی مع الصفات اور اسکے علاوہ ایک روح انسانی بھی ہے۔ جو کہ اس روح حیوانی کے علاوہ ہے۔ اور اس بیان میں مولانا نے جہاں جان اور روح کا اطلاق کیا ہے اُس سے صفات و کمالات روح مراد لئے ہیں جیسا کہ اس شعر میں مولانا نے فہم و

جان اور عقل وجان سے اسکی طرف اشارہ کردیا۔ کہ صرف جان مراد نہیں ہے بلکہ جان کے ساتھ فہم جوکہ صفت جان میں سے ہے مراد ہے۔ اور حضرت حکیم الامتہ نے بھی اسکا اپنی تحریر میں بایں الفاظ ارشاد فرمایا ہے کہ "یہاں روح سے مراد متعارف روح نہیں ہے الخ تو بس روح سے مراد صفات روح ہوئے۔ تو مقصود مولانا کا یہ ہوا کہ ایک تو وہ کمالات ہیں جوکہ حیوانات میں ہیں مثل اکل وشرب وغیرہ کے۔ جو کہ اُنکی روح کا مقتضا ہے اور ایک وہ کمالات ہیں جوکہ انسان کی روح میں پائے جاتے ہیں۔ وہ اسکے مقتضیات ہیں آگے فرماتے ہیں کہ۔

باز غیر عقل وجان آدمی　　ہست جانے در نبی و در ولی

یعنی پھر علاوہ عقل اور روح انسانی کے ایک جان نبی اور ولی میں ہے۔ مطلب یہ کہ جو صفات روح انسانی کی اندر ہوتی ہیں اور جو اُسکے مقتضیات ہیں ان کے علاوہ انبیاء واولیا میں کچھ اور کمالات بھی ہیں جنکی وجہ سے وہ ان دیگر انسانوں سے ممتاز ہیں آگے فرماتے ہیں کہ۔

جان حیوانی ندارد اتحاد　　تو مجو ایں اتحاد از روح باد

یعنی جان حیوانی اتحاد نہیں رکھتی تم اس اتحاد کو روح بادی میں مت تلاش کرو۔ مطلب یہ کہ روح حیوانی جوکہ ایک بخار لطیف ہے اُسمیں تم اور کمالات کو مت تلاش کرو۔ کہ جسکی وجہ سے یہ اتحاد ان میں ہے کہ اُن کے اغراض ومقاصد باہم متحد ہیں ان اغراض کا اتحاد اسی وجہ سے ہے کہ اُن کے اندر ایسے کمالات ہیں جو اس امر کو مقتضی ہیں اور روح بادی یعنی حیوانی میں وہ کمالات نہیں ہیں جنکی وجہ سے اُنکی اغراض میں اور اُن کے مقاصد میں تغائر وتزاحم ہے بس اسکو مولانا نے اتحاد روح سے تعبیر فرمایا ہے تو گویا کہ یہ کہا جاویگا کہ اس سے مراد اتحاد عرفی ہے آگے اسکے تائیدات بیان فرماتے ہیں کہ۔

گر خورد ایں نان نہ گردد سیر آں　　ور کشد بار ایں نگردد آں گراں

یعنی اگر یہ روٹی کھاوے تو وہ سیر نہیں ہوتی اور اگر یہ بار کھینچے تو وہ گراں نہیں ہوتی مطلب یہ ہے کہ اس روح بادی اور حیوانی میں تو اسدرجہ تخالف اور تزاحم ہے اور انکے اغراض

اسقدر متفاوت ہیں کہ ایک پر اگر کلفت ہے تو دوسریکو پرواہ نہیں ہے اور اگر اسکو راحت ہے تو دوسرے کو کوئی خوشی نہیں ہے آگے اس سے بھی ترقی کرکے فرماتے ہیں کہ۔

بلکہ ایں شادی کند از مرگ او　　وز حسد میرد چو بیند برگ او

یعنی بلکہ اسکے مرنے سے یہ خوشی کرتی ہے اور اگر اسکا ساز و سامان دیکھے تو حسد سے مری جاتی ہے مطلب یہ کہ انکا تخالف او تضاد تو اسدرجہ بڑھا ہوا ہے کہ ایک کی راحت کو دوسرا دیکھ نہیں سکتا۔ اگر ایک راحت میں ہے تو دوسریکو رنج ہے ہاں اگر اسکو تکلیف ہے تو وہ خوش ہیں اور جو اولیاء اللہ ہیں انکو دوسرے کی تکلیف سے تکلیف اور اسکی راحت سے راحت ہوتی ہے۔ تو اسکی وجہ وہی کمال ہے کہ اس کمال نے انکی اغراض کو متحد کردیا ہے اور اس وجہ سے انمیں تخالف اور تضاد نہیں ہوتا آگے فرماتے ہیں کہ۔

جان گرگان و سگان ہر یک جداست　　متحد جانہائے شیران خداست

یعنی بھیڑیوں اور کتوں کی ہر ایک کی جان جدا ہے۔ اور شیران خدا کی جانیں سب متحد ہیں (اتحاد سے وہی اتحاد اغراض مراد ہے) مطلب یہ کہ شیروں کی ارواح سب متحد بالنوع ہوتی ہیں اور کتوں اور بھیڑیوں کی ارواح مختلف ہوتی ہیں لہذا غیر مقبولین جو کہ کتوں وغیرہ کی طرح ہیں انکی ارواح میں تو تخالف ہے اور اولیاء اللہ جو کہ مانند شیروں کے ہیں انکی ارواح میں اتحاد ہے یہاں بظاہر ایک شبہ واقع ہوتا ہے آگے اسکا جواب فرماتے ہیں شبہ یہ ہوا کہ جب اولیاء کی ارواح متحد ہیں تو پھر تم نے انکو جمع سے کیوں تعبیر کیا۔ کہ یوں کہا کہ "متحد جانہائے شیراں خدا" تو جانہائے کیوں کہا۔ جان کیوں نہ کہا آگے اسی کا جواب دیتے ہیں کہ

جمع گفتم جانہا شان من باہم　　کان یکے جان صد بود نسبت بجسم

یعنی میں نے انکی جانوں کو نام کے اعتبار سے جمع کہدیا کہ وہ ایک جان بہ نسبت جسم کے سو ہوتی ہے۔ مطلب یہ کہ چونکہ وہ جان جو کہ متحد فی النوع ہے باعتبار تشخصات کے مختلف و متعدد ہوتی ہے اسلئے ظاہر کے اعتبار سے میں نے جمع کہدیا ورنہ اصل میں تو متحد ہی ہیں اور ان کے اغراض و مقاصد بالکل متحد ہی ہیں آگے اسکی کہ اصل میں ایک روز ظاہر میں متعدد ہوں ایک مثال دیتے ہیں کہ۔

ہمچو آں یک نور خورشید سما صد بود نسبت بصحن خانہا۔

یعنی اُس آسمان والے ایک خورشید کیطرح کہ وہ گھروں کے صحنوں کی نسبت سے سیکڑوں ہوتے ہیں مطلب یہ کہ دیکھو نور خورشید حالانکہ ایک ہی ہے اور اسمیں تعدد نہیں ہے لیکن چونکہ مختلف امکنہ میں پڑتا ہے اور اُن امکنہ کے تعدد صور کی وجہ سے اسمیں تعدد آگیا ہے لیکن حقیقت میں وہ واحد ہے۔ اور اُسکے اندر اتحاد ہی ہے بس اسی طرح اگرچہ تشخصات جسمانیہ مختلف ہوں اور ان تشخصات کی وجہ سے تعدد آجاوے لیکن روح اصل میں متحد بالنوع ہے اُسکے اندر ان تشخصات کے تعدد سے کوئی تعدد نہیں آگیا خوب سمجھ لو اسی کو آگے خود بیان فرماتے ہیں کہ

لیک یک باشد ہمہ انوار شاں چونکہ برگیری تو دیوار از میاں

یعنی لیکن اُن سب کے انوار ایک ہی ہوتے ہیں جبکہ تم دیوار کو درمیاں سے ہٹالو مطلب یہ کہ نور میں جو تعدد پیدا ہوا ہے تو اُن امکنہ کی وجہ سے اور اُن حجابات کیوجہ سے ہوگیا ہے ورنہ اگر اُن مکانوں کو الگ کردو اور حجابات ہٹادو تو تمام نور پھر ایک ہے اسمیں کوئی بھی فرق نہیں ہے۔

چوں نماند خانہا را قاعدہ مومناں باشند نفس واحدہ

یعنی جب گھروں کی بنیاد نہ رہے تو مومنین سب نفس واحدہ ہوجاویں مطلب یہ کہ اجسام نہ رہیں اور تشخصات زائل ہوجاویں تو تمام مومنین باعتبار صفات واغراض ایک ہوجاویں اور کوئی فرق باہمی نہو آگے فرماتے ہیں کہ۔

فرق واشکالات آید زیں مقال لیک نبود مثل ایں باشد مثال

یعنی اس کہنے سے بہت سے فرق اور اشکالات واقع ہوتے ہیں لیکن یہ مثل نہیں ہے یہ مثال ہے مطلب یہ ہے کہ ہم نے جو کمالات کے اتحاد عرفی اور تعدد شخصی کو آفتاب کے اتحاد اور تعدد سے مثال دی ہے اس سے لوگوں کو شبہ ہوگا کہ جسطرح آفتاب میں اتحاد حقیقی ہے اسی طرح کمالات میں بھی اتحاد حقیقی ہے اور جسطرح آفتاب کے یہ سب اجزاء تحلیلیہ ہیں اسی طرح انسان کے بھی یہ سب اجزاء تحلیلیہ ہوں تو فرماتے ہیں کہ یہ نہیں ہے اسلئے

کہ کمال تو کوئی مرکب شئے نہیں ہے جس سے اجزاء تحلیلیہ نکل سکیں بلکہ یہ تو ہم نے مثال کے طور پر کہدیا ہے جسمیں مشبہ اور مشبہ بہ کا من کل الوجوہ متحد ہونا ضروری نہیں بلکہ اگر کسی ایک صفت میں بھی اتحاد ہے تو اس سے تشبیہ دے سکتے ہیں ہاں مثل میں یہ بات ہے کہ جب یہ کہا جاوے کہ فلاں شئے فلاں کے مثل (بکسر المیم) ہے اسوقت اسکا من کل الوجوہ مثل ہونا ضروری ہے تو یہ مثال ہے مثل نہیں ہے خوب سمجھ لو۔ اس مقام کی تقریر بھی حضرت قبلہ حکیم الامۃ دام ظلہم نے خود تحریر فرماکر عنایت فرمائی ہے۔ جسکو ذیل میں ہدیۂ ناظرین کرتا ہوں۔ وھو ھذا۔

قولہ فرق واشکالات الخ۔ اشکال یہ ہے کہ نور خورشید تو واحد بالشخص ہے۔ اور اسکے یہ قطعات اسکے اجزاء تحلیلیہ ہیں بخلاف کمال مقبولین کے کہ وہ واحد بالشخص نہیں اور نہ اسکے افراد اسکے اجزاء تحلیلیہ ہیں۔ جواب یہ ہے کہ یہ مثال ہے مماثل نہیں وجہ تشبیہ مطلق عدم تخالف ہے کو ایک جگہ اسکا تحقق وحدۃ شخصیہ کے ضمن میں ہو اور دوسری جگہ اتحاد اغراض میں انتہی بلفظہ۔ آگے ایک اور مثال سے اس امر کو بتلاتے ہیں کہ دیکھو مثال میں من کل الوجوہ مشابہت ضروری نہیں فرماتے ہیں کہ۔

فرقہا بیحد بود از شخص شیر　　تا بہ شخص آدمی زاد دلیر

یعنی شیر کے جسم میں اور آدمی زاد دلیر کے جسم میں بیحد فرق ہوتے ہیں۔

لیک در وقت مثال ای خوش نظر　　اتحاد از روئے جانبازی نگر

یعنی لیکن اے خوش نظر مثال کے وقت اتحاد جانبازی کی حیثیت سے دیکھو۔

کان دلیر آخر مثال شیر بود　　نیست مثل شیر در جملہ حدود

یعنی کہ وہ دلیر آخر شیر کی مماثل تھا نہ کہ تمام حدود میں اسکے مثل تھا۔ مطلب یہ ہے دیکھو بولتے ہیں کہ فلاں شخص تو بالکل شیر ہے۔ حالانکہ کہاں شیر اور کہاں آدمی زمین و آسمان کا فرق مگر بولتے ہیں تو مراد صرف یہ ہوتی ہے کہ وہ دلیری میں شیر کی طرح ہے باقی صفات مثل درندگی وغیرہ میں یا صورت میں اسکے مثل نہیں ہے تو اسی طرح یہاں بھی مثال ہے کہ آپس کے تخالف اور تضاد کو مثال دینا منظور ہے۔ اگرچہ اور

تمام صفات میں تشابہ نہیں ہے خوب سمجھ لو۔ آگے فرماتے ہیں کہ۔

متحد نقشے ندارد ایں سرا تا کہ مثلے وانمایم من ترا

یعنی یہ عالم کوئی نقش متحد نہیں رکھتا تاکہ میں تمکو کوئی مثل دکھلادوں۔ مطلب یہ کہ اس جہان میں کوئی ایسی شے نہیں ہے کہ جو بالکل اسی کی طرح اور اسکی مثل ہو۔ اور میں تمکو اوسکو کہدوں کہ اُن قلوب کاملین میں کمالات کی وجہ سے ایسا اتحاد ہے جیساکہ فلاں شے میں ہے لہذا اُسکا اتحاد مثالوں ہی سے بیان کیا جاویگا۔ لیکن۔

ہم مثال ناقصے دست آورم تا ز حیرانی خردرا وا خرم

یعنی ایک ناقص مثال ہی لاتا ہوں تاکہ عقل کو حیرانی سے چھڑاؤں۔ مطلب یہ کہ اُس اتحاد کی کوئی شے مماثل تو ہے نہیں اسلئے ایک مثال ہے جو کہ اُسکے سامنے بالکل ناقص ہے بیان کرتا ہوں۔ کہ اُس سے تمھاری عقل کی حیرانی کچھ تو کم ہو۔ اور تم کچھ سمجھو تو آگے روح حیوانی کی مثال بیان کرتے ہیں کہ۔

شب بہر خانہ چراغے می نہند تا بنور آن ز ظلمت وا رہند

یعنی رات کو ہر گھر میں ایک چراغ رکھتے ہیں تاکہ اُسکے نور کی وجہ سے اندھیرے سے چھوٹیں۔

آں چراغ ایں تن بود نورش چو جاں ہست محتاج فتیل این و آں

یعنی وہ چراغ تو یہ بدن ہے اور اُسکا نور جان کی طرح ہے اور وہ اِسکے اور اُس کے فتیلہ کا محتاج ہے۔ مطلب یہ ہے کہ دیکھو رات کو ہر گھر میں چراغ جلاتے ہیں تاکہ روشنی ہو لیکن وہ چراغ اسکا محتاج ہوتا ہے کہ اُسمیں بتی ہو تیل ہو۔ تب وہ جلتا ہے اور نور دیتا ہے۔ ورنہ گل ہو جاتا ہے۔ تو اسی طرح روح حیوانی جو کہ حقیقت میں ایک بخار لطیف ہے جب تک اُسکو کھانا پینا ملتا رہے اسوقت تک تو رہتی ہے اور جہاں یہ بند ہوا اور وہ فنا ہوئی۔

واں فتیلہ پنج دارد از حواس جملگی بر خواب و خور دارد اساس

یعنی وہ حواس کی پانچ بتیاں رکھتی ہے جو کہ سب کے سب خواب و خور پر بنیاد رکھتی ہیں۔

مطلب یہ کہ جسطرح کہ چراغ ہوتے ہیں کہ ہر ایک خود غرض ہوتا ہے اُسکو دوسرے کی پرواہ نہیں ہوتی اسی طرح روح حیوانی کی اغراض علیحدہ علیحدہ ہیں ہر ایک ڈیڑھ اینٹ کی مسجد الگ بنائے ہوئے ہے۔ ایک کی غرض کچھ ہے اور دوسرے کی کچھ ہے چونکہ اوپر چراغوں اور روح حیوانی کے دو وصف بیان کئے تھے ایک تو انکا محتاج اسباب ہونا اور دوسرا انکا عدم بقا تو اگرچہ یہاں مقصود تو وصف اول ہے لیکن وصف ثانی یعنی عدم بقا کو بھی استطراداً بیان فرماتے لگے اصل مقصود مقام تو یہاں ختم ہوگیا آگے مضمون استطرادی ہے۔

بیخور و بے خواب نزدیم دم　　یا خور و با خواب نزدیم ہم

یعنی بے خواب و خور کے تو ایک گھڑی بھی زندہ نہیں رہ سکتی (لیکن) خواب و خور کے ساتھ بھی (ہمیشہ کیلئے) زندہ نہیں رہ سکتی (خواب و خور سے مراد دستہ ضروریہ) مطلب یہ کہ ان چیزوں کے نہوتے سے تو وہ فنا ہو ہی جاتی ہے لیکن باوجود ان اشیاء کے ہوتے کے بھی اُسکو بقا رابدی نہیں ہے۔ بلکہ جب بھی فانی ہی ہے۔ جیساکہ۔

بے فتیلہ و روغنش نبود بقا　　با فتیلہ و روغن او ہم بیوفا

یعنی بے فتیلہ اور تیل کے اُسکو بقا نہیں ہے اور مع فتیلہ اور تیل کے بھی وہ بیوفا ہے مطلب یہ کہ جیساکہ چراغ کہ اگر اُسمیں تیل بتی ہو تب بھی وہ ایک وقت مقرر کے بعد گل کردیا جاتا ہے اور فنا ہو جاتا ہے اور اگر تیل بتی نہو تب تو اسکو بقا ہے ہی نہیں۔

زانکہ نور علتی اش مرگ جوست　　چوں زید کہ روز روشن مرگ اوست

یعنی اسلئے کہ نور ضعیف اُسکا موت کا متلاشی ہے تو وہ کیونکر جیئے کہ روز روشن اُسکی موت ہے مطلب یہ کہ چراغ کا نور جو کہ ایک نور ضعیف ہے وہ بھلا کس طرح زندہ رہ سکتا ہے جبکہ روز روشن آویگا تو اسکو تو عادۃً موت آہی جاویگی اور وہ فنا کر ہی دیا جاویگا۔ بھلا وہ نور ضعیف اُس نور روز کے آگے کب ٹھیر سکتا ہے۔

جملہ حسہائے بشر ہم بے بقاست　　زانکہ پیش نور روز حشر لاست

یعنی تمام حواس بشری بھی بے بقا ہیں اسلئے کہ روز حشر کے نور کے آگے سب فانی ہیں

مطلب یہ کہ روح حیوانی کو بقاء ابدی نہیں ہے۔ بلکہ وہ فانی ہے کیونکہ قیامت کے روز تو جو عذاب و ثواب ہوگا وہ جسم پر ہوگا۔ اسلئے اوس روح حیوانی کی حاجت نہ رہی اور جیسے کہ چراغ کی قریب صبح حاجت نہیں رہتی اسلئے اسکو پہلے ہی گل کر دیتے ہیں بس اسی طرح روح حیوانی کو بھی حشر بپا ہونے سے پہلے ہی یعنی موت کیساتھ ہی فنا کر دیتے ہیں کیونکہ وہاں اسکا کوئی کام ہی نہیں ہے۔ پھر اسکو اسوقت کیلئے کیوں رکھا جاوے اب یہاں چونکہ روح حیوانی کے عدم بقاء کو استطراداً بیان کیا تھا تو آگے اسی مناسبت سے روح انسانی کے بقا کو بھی استطراداً بیان فرماتے ہیں کہ

نور حس و جان ناپایاں ما　　نیست کلی فانی ولاچوں گیا

یعنی ہمارا نور حس اور جان ابدی بالکلیہ فانی اور نیست گھاس کی طرح نہیں ہے مطلب یہ ہے کہ جس طرح کہ روح حیوانی موت سے فنا ہو جاتی ہے روح انسانی موت سے فنا نہیں ہوتی۔ بلکہ اسکو بقاء ابدی حاصل ہے جیسا کہ اکثر صوفیہ اور بعض علماء ظاہر اس طرف گئے ہیں کہ خلق الانسان للابد یعنی انسان ابدی ہے ہاں ازلی ابدی نہیں ہے۔ بلکہ صرف ابدی ہے اسمیں کوئی استحالہ لازم نہیں آتا تو روح انسانی کو موت سے فنا نہیں۔ یہاں یہ شبہ ہوا کہ اگر روح انسانی موت سے فنا نہیں ہوتی اسکے آثار دنیا میں کیوں ظاہر نہیں ہوتے۔ تو جواب اسکا یہ ہے کہ چونکہ روح انسانی خواہ وہ کافر کی ہو یا مومن کی (کیونکہ روح انسانی سب میں ہوتی ہے) موت کے بعد تجلیات جمالیہ سے (جبکہ وہ روح مومن ہو) اور تجلیات جلالیہ سے (جبکہ وہ روح کافر ہو) مغلوب ہو جاتی ہے اسلئے اسکے آثار دنیا میں سے مٹ جاتے ہیں اور آثار ظاہر نہیں ہوتے۔ آگے تین مثالوں سے اسی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ فرماتے ہیں کہ۔

لیک مانند ستارہ و آفتاب　　جملہ محو اند از شعاع آفتاب

یعنی لیکن ستارہ اور آفتاب کی طرح کہ سب شعاع آفتاب کی وجہ سے محو ہوتے ہیں مطلب یہ ہے کہ جسطرح کہ ستارے آفتاب کے نکلنے کے وقت منطمس ہو جاتے ہیں۔ کہ اُن کے آثار مثل نور وغیرہ کے کچھ باقی نہیں رہتے۔ اسی طرح روح انسانی کے آثار بھی موت کے بعد

منطمس ہو جاتے ہیں اور دوسری اشیاء کا (یعنی تجلیات کا) غلبہ سُپر ہو جاتا ہے تو وہ مثل فانی کے معلوم ہوتی ہے اسی کی ایک دوسری مثال دیتے ہیں کہ۔

آنچنانکہ سوزو درد و زخم کیک　　محو گردد چوں درآید مار الیک

یعنی جسطرح کہ درد اور سوزش بسوئے زخم کی محو ہو جاتی ہے جبکہ تمہاری طرف سانپ آوے مطلب یہ کہ ایک شخص کے بسوئے نے کاٹ لیا تھا اُسکی تکلیف ہو رہی تھی اور اُسمیں درد اور جلن ہو رہی تھی کہ اُسی شخص کے سانپ نے کاٹ لیا۔ تو اب باوجودیکہ بسوئے کے کاٹنے کی بھی تکلیف تو ہے لیکن اس سانپ کے کاٹے کے سامنے وہ اسقدر ہیچ ہے کہ گویا نہیں ہے اسی طرح روح انسانی بوجہ غلبہ تجلیات کے باوجود موجود ہونیکے اسقدر مغلوب ہوتی ہے گویا کہ بالکلیہ فانی ہے آگے تیسری مثال دیتے ہیں کہ۔

آنچنانکہ عور اندر آب جست　　تا در آب از زخم زنبوراں برست

یعنی جسطرح کوئی ننگا پانی میں کود ایہانتک کہ پانی میں بھڑونکے زخم سے چھوٹا مطلب یہ کہ کوئی شخص پانی میں کود جاوے تو حالانکہ وہ موجود ہے لیکن بظاہر معدوم ہی یہی حالت روح انسانی کی بعد الموت ہو جاتی ہے۔ اصل مقصود مثال تو یہاں ختم ہو گیا آگے استطراداً تتمیم مثال کیلئے دوسرے مصرعہ میں فرماتے ہیں کہ کوئی کودتا ہے تو اسلئے کود اکرتا ہے بس اس وجہ سے مصرعہ ثانی میں اُسکی حالت کو بیان فرمانے لگے۔

می کند زنبور بر بالا طواف　　چوں برآرد سر ندارندش معاف

یعنی بھڑیں اوپر گھوم رہی ہیں جوں ہی وہ سر نکالے تو اسکو معاف نہ رکھیں گی مطلب یہ کہ کسی برہنہ کو بھڑیں لپٹ گئیں تو وہ اُن کے ڈر کے مارے پانی میں کود جاوے تاکہ اُن کے کاٹنے سے چھوٹے تو وہ بھڑیں اوپر ہی گھومتی رہتی ہیں اور اس نے ذرا سر ابھارا اور انھوں نے ڈنک لگایا۔ اس سے مولانا کا ذہن ایک مضمون ارشادی کی طرف منتقل ہو گیا۔ آگے اسی کو بیان فرماتے ہیں۔

آب ذکر حق و زنبور این زماں　　ہست یاد این فلان و آن فلاں

یعنی پانی تو ذکر حق ہے اور زنبور اسوقت اسکی اور اس کی یاد ہے مطلب یہ کہ جسطرح کہ پانی

اُس شخص کو زنبوروں سے بچالیا اسی طرح اگر تو ذکر حق شروع کر دیگا تو وہ ذکر حق تجھے وساوس وخیالات شیطانی سے بچالیگا۔ اسی کو خود فرماتے ہیں کہ۔

دم بخور در آب ذکر و صبر کن　　تا رہی از فکر و وسواس کہن

یعنی آب ذکر میں غوطہ لگا اور صبر کر تاکہ تو فکر اور وساوس کہنہ سے چھوٹ جاوے مطلب یہ کہ ادہر اودہر کے قصوں کو چھوڑ کر تم ذکر حق میں مشغول ہو جاؤ۔ تو پھر تم وساوس سے بچ جاؤ گے۔

بعد ازاں تو طبع آں آب صفا　　خود بگیری جملگی سر تا بپا

یعنی اُسکے بعد تو اُس آب صاف کی طبیعت خود سر تا پا لے لوگے۔ مطلب یہ کہ پھر جب ذکر تمھارے اندر سرایت کر جاویگا تو تم کو پھر اس ذکر متعارف کی ضرورت بھی نہ رہے گی بلکہ تمھارے اندر ایک ایسی بات پیدا ہو جاوے گی اور ذکر اس طرح سرایت کر جاویگا کہ اس ذکر متعارف کی تمکو ضرورت نہ رہے گی جیسا کہ کاملین میں مشاہد ہے کہ بعد کمال انکو کثرت ذکر کی ضرورت نہیں رہتی۔ بلکہ یہ حالت ہو جاتی ہے۔

آنچناں کز آب آں زنبور شر　　می گریزد از تو ہم گیرد حذر

یعنی جس طرح کہ وہ زنبور شر پانی سے بھاگتی ہے تجھسے بھی پرہیز کریگی۔ مطلب یہ ہے کہ جب تم ذکر حق میں مشغول ہوگے اور اسمیں لگ جاؤ گے تو پھر تم خود متصف بہ صفات حق ہو جاؤ گے۔ اور تمھاری شان بی سمیع اور بی بصر کی ہو جاویگی اور جسطرح کہ شیطان ذکر حق سے بھاگتا تھا خود ..... تمھاری ذات سے بھاگنے لگے گا جیسا کہ حدیث میں ہے کہ ان الشیطان یفر من ظل عمر (رض) یعنی حضرت عمر رض کے سایہ سے شیطان بھاگتا ہے تو اسکی وجہ صرف یہی ہے کہ انکو وہ درجۂ کمال حاصل ہو گیا تھا جسکی وجہ سے وہ متصف بصفات حق ہو گئے تھے۔ اور شیطان خود انکی ذات سے بھاگنے لگا تھا۔ آگے فرماتے ہیں کہ

بعد ازاں خواہی تو دور از آب باش　　کہ بہم طبع آبی خواجہ تاش

یعنی اُسکے بعد اگر تو چاہے تو پانی سے دور رہ کیونکہ باطن میں تو تو بھی ہم طبع آب ہے۔ اے خواجہ تاش۔ مطلب یہ کہ جب یہ حالت ہو جاوے اور ذکر رگ و پے میں سرایت کر جاوے تو اُسکے بعد اگر چاہو تو ذکر متعارف کو ترک کر دو تب بھی کوئی حرج نہیں ہے خود تمھاری ذات سے

وہی ہوگا جو کہ ذکر سے ہوتا تھا یعنی شیطان بھاگنے لگے گا آگے پھر عود ہے روح انسانی کے بقا کے مضمون کیطرف فرماتے ہیں کہ۔

بس کسانے کز جہاں بگذشتہ اند لا نیند و در صفات آغشتہ اند

یعنی بہت سے لوگ جو کہ اس جہاں سے گذر گئے ہیں معدوم نہیں ہیں (بلکہ) صفات میں ملگئے ہیں۔

در صفات حق صفات جملہ شان ہمچو اختر پیش آں خورشید نشان

یعنی صفات حق میں اُن سبکی صفات ستارہ کی طرح اُس خورشید کے سامنے نشان ہیں مطلب یہ کہ جو حضرات بظاہر دنیا سے گذر گئے ہیں وہ معدوم نہیں ہیں بلکہ اُنپر صفات حق کا غلبہ ہوگیا ہے اور وہ اسمیں مغلوب ہوگئے ہیں کہ اُن کے آثار ظاہرہ دنیا میں نہیں رہے۔ ورنہ وہ معدوم نہیں بلکہ موجود ہیں جیسا کہ خورشید کے نور کے آگے نور اختر کا لعدم ہوتا ہے۔ اسی مضمون کو اس سے پہلے بھی بیان فرما چکے ہیں یہانتک تو کشف کے ذریعہ سے اسکو بیان فرمایا تھا آگے ایک نقلی دلیل اسکی لاتے ہیں کہ۔

گر ز قرآں نقل خواہی ای حروں خواں جمیع ہم لدینا محضروں

یعنی اے سرکش اگر قرآن سے نقل کی ضرورت ہو تو ہم لدینا محضروں کو پڑھ لو۔

محضروں معدوم نبود نیک بیں تا بقائے روحہا دانی یقیں

یعنی جو معدوم ہوتے ہیں وہ محضروں نہیں ہوتے۔ خوب دیکھ لو تاکہ ارواح کے بقا کو یقیناً جان لو۔ مطلب یہ ہے کہ اگر تم کو دلیل نقلی کی ضرورت ہو تو دیکھو قرآن شریف میں ہے کہ جمیع لدینا محضرون کہ سب ہمارے پاس جمع ہونگے تو بھلا جو معدوم ہوتے ہیں وہ حاضر کیسے ہو سکتے ہیں اسلئے معلوم ہوا کہ اُنکی ارواح معدوم نہیں جب تو وہاں حاضر ہونگے۔ مگر چونکہ روح انسانی کفار و مسلمین سب میں ہوتی ہے اور سب کی ارواح تجلیات میں مغلوب ہیں صرف فرق اسقدر ہے کہ کفار کی ارواح پر تجلیات جلالیہ ہونگی اور مومنین کی ارواح پر تجلیات جمالیہ ہونگے اسلئے مولانا نے آگے روح کی قسمیں کیں اور دونوں کے احکام بیان فرماتے ہیں کہ۔

روح محجوب از بقایش در حجاب　　روح واصل در بقا پاک از حجاب

یعنی روح محجوب (کافر) تو اپنی بقائی وجہ سے حجاب میں ہے اور روح واصل بقا میں حجاب سے پاک ہے۔ مطلب یہ کہ کفار کی ارواح انسانیہ بھی باقی ہیں اور مومنین کی بھی لیکن کفار کی ارواح اُس بقا ہی کی وجہ سے عذاب بھگت رہی ہیں اور مومنین کی ارواح اُس بقا ہی کی وجہ سے عیش میں ہیں آگے اصل مقصود یعنی روح حیوانی کے عدم اتحاد کی طرف عود ہے فرماتے ہیں کہ۔

زیں چراغ حس حیوان المراد　　گفتمت ہاں تا بجوئی اتحاد

یعنی الحاصل اس حس حیوانی کے چراغ سے میں نے تم سے کہدیا کہ تم اتحاد کے متلاشی مت رہنا۔ مطلب یہ کہ میں نے تمکو بتا دیا ہے کہ تم ہرگز ہرگز روح حیوانی میں اتحاد کے امید پر مت رہنا انمیں ہرگز اتحاد نہوگا۔ بس جب یہ بات ہے تو آگے اسپر تفریع فرماتے ہیں کہ

روح خود را متصل کن اے فلاں　　زود با ارواح قدس سالکاں

یعنی اے شخص اپنی روح کو جلدی سے سالکین کی ارواح مقدسہ کیساتھ متصل کردے مطلب یہ کہ تم اپنی روح انسانی کو جو کہ بوجہ ابتلاء روح حیوانی کے روح حیوانی ہی کے حکم میں ہو رہی ہے کاملین کی روح کیساتھ متصل کردو۔ تاکہ وہ بھی سالکین کی روح کے اوصاف کیساتھ متصف ہو جاوے۔ آگے پھر روح حیوانی کی مثال کی تقریر فرماتے ہیں کہ

صد چراغت ار مرند ار بیستند　　بس جدایند و یگانہ نیستند

یعنی سو چراغ اگر مریں اور اگر قائم ہوں تو وہ جدا ہیں اور ایک نہیں ہیں مطلب یہ کہ اگر تمہارے سیکڑوں چراغ ہوں وہ خواہ گل ہوں اور خواہ جلتے رہیں وہ سارے کے سارے جدا ہی ہیں ایک تو نہیں ہیں۔ بس اسی طرح سے ارواح حیوانیہ خواہ وہ زندہ رہیں یا مرجاویں انمیں اتحاد نہیں ہو سکتا۔

زاں ہمہ جنگند ایں اصحاب ما　　جنگ کس نشنید اندر انبیا

یعنی اسی لئے ہمارے سارے لوگ لڑائی میں ہیں اور کسی نے انبیاء علیہ السلام میں لڑائی نہیں سنی۔

زانکہ نور انبیا خورشید بود نور حس ما چراغ و شمع و دود

یعنی اسلئے کہ انبیا علیہ السلام کا نور تو خورشید تھا اور ہمارا نور حس چراغ اور شمع اور دود تھا مطلب یہ کہ اسی عدم اتحاد کی وجہ سے غیر کاملین اور غیر مقبولین میں ہمیشہ اختلاف رہتا ہے اور ہمیشہ لڑتے ہی رہتے ہیں لیکن انبیا میں کبھی لڑائی نہیں ہوتی کیونکہ انکی مثال تو خورشید جیسی ہے۔ کہ اسکا نور متحد ہے۔ اسمیں اختلاف نہیں ہے اور ہمارا نور چراغ جیسا ہے کہ جسمیں بالکل اختلاف ہے جیسا کہ خود فرماتے ہیں کہ۔

یک بمیرد یک بماند تا بروز یک بود پژمردہ دیگر با فروز

یعنی ایک مرتا ہے اور ایک دن تک رہتا ہے اور ایک پژمردہ ہوتا ہے اور دوسرا بارونق رہتا ہے مطلب یہ کہ چراغوں کے اختلاف کی اور تزاحم کی یہ حالت ہے کہ ایک روشن ہے ایک گل ہے ایک ٹمٹما رہا ہے ایک بالکل گل ہوگیا ہے لیکن شمس میں یہ بات نہیں ہے بلکہ اسکا نور ہمیشہ اور ہر جگہ یکساں ہے اگر ہے تو سب جگہ ہے اور اگر نہیں ہے تو کہیں بھی نہیں ہے۔

جان حیوانی بود حی از غذے ہم بمیرد او بہر نیک و بدے

یعنی جان حیوانی تو کھانے سے زندہ رہتی ہے اور وہ ہر ایک نیک و بد سے مر بھی جاتی ہے مطلب یہ کہ یہ سب تو خود غرض ہیں ہر ایک کا کھانا پینا اور غذا الگ ہے جیسا کہ چراغوں میں سبکی غذا اور تیل بتی الگ الگ ہے۔ اور یہ حالت ہے کہ۔

گر بمیرد ایں چراغ و طے شود خانۂ ہمسایہ مظلم کے شود

یعنی اگر یہ چراغ مرجاوے اور طے ہوجاوے تو ہمسایہ کا گھر اندھیرا کب ہوتا ہے مطلب یہ کہ اگر ایک گل ہوگیا تو دوسرا روشن ہے انمیں بوجہ تزاحم کے یہ تو ہے نہیں کہ ایک گل ہو تو دوسرا بھی گل ہی ہوجاوے۔

نور آں خانہ چو بے ایں ہم بیاست پس چراغ حس ہر خانہ جداست

یعنی اس گھر کا نور جو بے اسکے بھی موجود ہے تو چراغ حس ہر گھر کا جدا ہے مطلب یہ کہ جب باوجود ایک کے گل ہوجانے کے بھی دوسریکا نور موجود ہے تو معلوم ہوا کہ ہر گھر کا

چراغ الگ الگ ہے۔ اور ہر ایک کے نور میں تزاحم ہے۔ آگے فرماتے ہیں کہ۔

این مثال جان حیوانے بود　　نے مثال جان ربانے بود

یعنی یہ جان حیوانی کی مثال ہوتی ہے نہ کہ جان ربانی کی مثال ہوتی ہے۔ مطلب یہ کہ یہ چراغ کی مثال جان حیوانی کی مثال ہے ورنہ جان ربانی ایسی نہیں ہوتی بلکہ اسمیں تو اتحاد ہوتا ہے۔ جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے۔ آگے ایک اور مثال اس اتحاد کی دیتے ہیں کہ۔

باز از ہندوئے شب چوں ماہ زاد　　بر سر ہر روزنے نورے فتاد

یعنی پھر ہندوئے شب سے جو چاند پیدا ہوا تو ہر روزن پر ایک نور پڑا۔ (رات کو بوجہ تاریکی کے ہندو کہدیتے ہیں) مطلب یہ کہ لو پھر اور ایک بات سنو کہ جب رات کو چاند نکلا تو اسکا نور ہر جگہ پر پڑا۔

نور آں صد خانہ را تو یک شمر　　کہ نماند نور ایں بے آں دگر

یعنی اس سو گھروں کے نور کو تم ایک ہی گنو کیونکہ اسکا نور اسکے بغیر نہیں رہتا۔ مطلب یہ کہ چاند کا نور جو سب چیزوں پر پڑا ہے اور وہ بظاہر کئی نور معلوم ہوتے ہیں تم ان کو کئی مت جانو بلکہ وہ غایت اتحاد کی وجہ سے ایک ہی نور ہے۔ جسکی دلیل یہ ہے کہ اگر ایک جگہ کا نور جاتا رہے تو فوراً دوسری جگہ کا بھی جاتا رہتا ہے جس سے صاف معلوم ہو گیا کہ یہ سب ایک ہی تھے۔ اس مثال کا بھی حاصل وہی ہے جو اوپر گذرا آگے پھر اسی مثال خورشید کو پھر بیان فرماتے ہیں کہ۔

تا بود خورشید تاباں بر افق　　ہست در ہر خانہ نور او قنق

یعنی جب تک کہ خورشید تاباں افق پر ہوتا ہے اسکا نور ہر گھر میں مہمان ہوتا ہے یعنی ہر جگہ اسکا نور یکساں پڑتا ہے آگے تتمیم مثال کیلئے اسکو بیان کرتے ہیں کہ جسطرح طلوع نور کے وقت اتحاد ہے اسی طرح اسکے غروب میں بھی اتحاد ہے کہ جب غروب ہوتا ہے تو اسوقت بھی سب جگہ ہی سے غروب ہو جاتا ہے۔ یہ مضمون محض استطراداً و تتمیماً للمثال بیان فرماتے ہیں۔

باز چون خورشید جاں آفل شود　　نور جملہ خانہا زائل شود

یعنی پھر جب خورشید جاں غروب ہو جاتا ہے نور تمام گھروں کا زائل ہو جاتا ہے (اس سے پہلے چونکہ جاں کو خورشید سے مثال دی تھی تو اب خورشید کو جان سے مثال دیدی کہ جب تشابہ دونوں طرف سے ہے تو ظاہر ہے کہ خورشید جان کی طرح تو جان خورشید کی طرح ہوگی تو یہاں غایت تشابہ کی وجہ سے خورشید کو جان سے تشبیہ دیدی) مطلب یہ کہ وہ خورشید جو کہ جان کی طرح ہے جب غروب ہو جاتا ہے تو ایکدم سے سب گھروں میں سے نور جاتا رہتا ہے اب یہاں فلسفی شخص کو یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ جب جان کو خورشید سے مثال دی اور خورشید نور بالذات ہے اور مستقل ہے تو روح بھی مستقل ہوئی اور قدیم ہوئی جیسا کہ اسکا مذہب ہے تو اس سے اسکو سہارا مل سکتا تھا آگے اسکا رد فرماتے ہیں کہ۔

ایں مثال نور آید مثل نے　　مر ترا ہادی عدو را رہزنے

یعنی یہ نور کی مثال ہے مثل نہیں ہے اور تمہارے لئے تو ہادی ہے اور عدو کیلئے رہزن ہے مطلب یہ کہ یہ مثل تو ہے نہیں صرف مثال ہے جو شخص کہ تابع وحی ہے اسکے لئے تو ہادی ہے کہ اسکو صرف مثال سمجھکر روح کو حادث بالذات والزمان سمجھے گا اور جو دشمن دین اور غیر تابع وحی ہے وہ اسکو مثل سمجھکر اس سے روح کو قدیم سمجھیگا اور گمراہ ہوگا۔ اس دشمن دین کی یہ حالت ہے کہ۔

بر مثال عنکبوت آں زشت خو　　پردہاے گندہ را بر بافد او

یعنی مکڑی کی طرح وہ زشت خو گندے پردے بن رہا ہے۔ مطلب یہ کہ جس طرح کہ مکڑی اپنے لعاب سے جالا بناتی ہے کہ وہ بیحد کمزور اور گندہ ہوتا ہے اسی طرح یہ فلسفی گندی باتیں کہہ رہا ہے۔ اور وحی کا معارضہ کر رہا ہے۔

از لعاب خویش پردہ نور کرد　　پردۂ ادراک خود را کور کرد

یعنی اپنے لعاب سے نور کا پردہ بنایا اور اپنے ادراک کے پردہ کو اندھا کر لیا۔ مطلب یہ کہ فلسفہ میں پڑکر اور وحی کا معارضہ کرکے اپنی بصیرت کو مٹا لیا۔ اور بالکل اندھا ہو گیا کہ اب اسکو حقیقت نظر ہی نہیں آتی۔ اور اتباع وحی نہونے کی وجہ سے اسکی ایسی مثال ہے کہ

گردن اسپ از بگیرد بر خورد ور بگیرد پاش بستاند لگد

یعنی اگر گھوڑے کی گردن پکڑے تو وہ گھوڑا کھا جاوے۔ اور اگر اسکا پاؤں پکڑے تو لات مطلب یہ کہ اگر کوئی شخص گھوڑے پر بے لگام کے سوار ہونے لگے تو اگر منہ کی طرف جاوے تو وہ کاٹتا ہے اور اگر پاؤں کی طرف جاوے تو وہ لات مارتا ہے غرضکہ بوجہ لگام نہونیکے اُسکو کسی طرف سے امن نہیں ملتا۔ تو اسی طرح چونکہ فلسفی کے پاس شریعت کی باگ نہیں ہے لہذا وہ جس مضمون کو بیان کرتا ہے اگر اُسکی نفی کرتا ہے تب بھی ٹھوکر کھاتا ہے اور اگر کسی کا اثبات کرتا ہے تب بھی راس نہیں آتا۔ غرضکہ ساری خرابی شریعت کا اتباع نہونے کی وجہ سے ہی ہے۔ اسلئے مولانا آگے فرماتے ہیں کہ۔

کم نشیں بر اسپ توسن بے لگام عقل و دین را پیشوا کن والسلام

یعنی سرکش گھوڑے پر بے لگام کے کم بیٹھو اور عقل و دین کو پیشوا بناؤ والسلام۔ مطلب یہ کہ علوم عالیہ ایک سرکش گھوڑے کی طرح ہیں اور شریعت انکے لئے لگام ہے کہ انکو حدود میں رکھتی ہے۔ تو تم انکو بے اتباع کے بیان مت کرو۔ اور دین کو عقل کے ساتھ ملا کر پیشوا بناؤ اسلئے کہ اگر صرف عقل ہے تب تو گمراہ ہونا ظاہر ہی ہے کہ ہدایت دین ہی سے ہے لیکن اگر صرف دین ہے عقل نہیں ہے تب بھی گمراہی ظاہر ہے اسلئے کہ دین کو سمجھنے کیلئے آخر عقل ہی کی ضرورت ہے۔ لہذا دونوں کی ضرورت ہے۔ والسلام۔ اب یہاں کسیکو یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ پھر دین تو بیحد آسان چیز ہوئی اسکا حصول کیا مشکل ہے تو اگرچہ یہ امر بالکل درست ہے لیکن اس سے کوئی دین کو ہلکا سمجھنے لگتا۔ اسلئے آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

اندریں آہنگ منگر سست و پست کاندریں رہ صبر شق انفس است

یعنی اس راہ کو سست و پست مت دیکھو کہ اسمیں صبر شق انفس ہے مطلب یہ کہ اسکو اسقدر ہلکا بھی نہ سمجھا جاوے کہ کچھ کیا ہی نہ جاوے بلکہ اسمیں بہت مجاہدات و ریاضات کرنے پڑتے ہیں اُن مجاہدات کے بعد برکات وحی فائض ہوتے ہیں اور پھر کچھ ملتا ہے۔ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اس سُرخی میں شعر کردہ او کردہ نشست اے حکیم۔ الخ سے اس شعر یعنی اندریں آہنگ الخ تک کے اشعار میں جو مولانا رومی رحمۃ اللہ علیہ نے مضامین بیان فرمائے ہیں وہ

مضامین بھی غامض ہیں اور پھر دوسری بات یہ ہے کہ مضامین میں آپس میں کہیں کہیں ربط ذرا مشکل ہے۔ اسلئے حضرت قبلہ حکیم الامۃ دام ظلہم نے اس مقام کے متعلق اپنے قلم سے بھی تقریر تحریر فرمائی ہے۔ لہذا ذیل میں اسکا درج کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ وہو ہذا۔ قولہ "کردۂ او کردۂ شست الخ" قولہ مومنان الخ مراد یہ کہ ان کے ایمان کامل کا سبکا مقتضا ایک ہے اگے اسکی لم ہے کہ انکا جسم گو ایک ہے لیکن انکی روح انسانی بحیثیت اپنے مطلوب کے ایک ہے یعنی ان سب ارواح کا مطلوب ایک ہے۔ اور وہ مطلوب مقتضا ہے انکے ایمان کامل کا پس یہ کہنا صحیح ہوا لیک ایمان یکے۔ آگے بتلاتے ہیں کہ وہ ارواح جن سب کا مطلوب ایک ہے ارواح حیوانیہ نہیں ہیں جنکا مطلوب اکل و شرب و لذات حسیہ ہیں بلکہ ان ارواح حیوانیہ کے علاوہ انسان میں ایک اور روح ہے اور اس حکم اتحاد مطلوب کا محکوم علیہ وہ روح ہے مگر نہ مطلقاً بلکہ جبکہ اپنے مقتضائے اصلی پر باقی رہے روح حیوانی کے تابع نہو جاوے۔ اور یہ مقتضا چونکہ انبیاء و اولیاء میں جو کہ کامل الایمان ہیں اقوی و اکمل ہے۔ آگے اسی کو فرماتے ہیں "باز غیر عقل و جان الخ" پس یہ تغائر باعتبار ذات کے نہیں کیونکہ مقبولین میں روح انسانی کے علاوہ کوئی اور روح زائد نہیں ہے بلکہ تغائر باعتبار وصف خاص کے ہے۔ یعنی انکی ارواح میں وصف ایمانی و عرفانی مقتضی اتحاد مطلوب عامہ سے بڑھا ہوا ہے۔ آگے ارواح حیوانیہ کے عدم اتحاد کا ذکر ہے کہ ان سب کا مطلوب مختلف ہے اسلئے انمیں تزاحم و تمانع ہوتا ہے آگے بطور حاصل کے مجموعہ حکمین یعنی مقبولین میں بحیثیت مذکورہ اتحاد اور غیر مقبولین میں عدم اتحاد کو اس شعر میں فرماتے ہیں "جان گرگان و سگان الخ" اس شبہ کو رفع فرماتے ہیں کہ جب وہ سب متحد ہیں تو انکو صیغہ جمع سے کیوں تعبیر کرتے ہو۔ جواب یہ ہے کہ وہ اتحاد بالاغراض ہے ورنہ بالتشخص تو انمیں تعدد ہی ہے کہ ہر جسم کے ساتھ جدا روح انسانی متعلق ہے اور اس اختلاف احکام جسمیہ کے وجہ سے باوجود اتحاد غرض کے طرق تحصیل غرض میں انمیں بھی اختلاف ہے۔ آگے اتحاد مذکور کی مثال ہے۔ ہمچو آں یک نور خورشید الخ کہ اس مثال میں بھی من وجہ تعدد من وجہ اتحاد ہے۔ اور جسطرح یہاں دیواروں کے اٹھنے سے ایک ہی نور ہو جاتا ہے اسیطرح وہاں جب احکام جسمیہ مرتفع ہو جاویں گے

خصوصیات طرق زائل ہو کر غرض میں اتحاد محض رہ جاویگا۔ اسی لئے تو اس حکم میں مومنین کی تخصیص فرمائی۔ پس یہاں بھی صرف ارواح کاملین کا متحد بالغرض ہونا مذکور ہوا ہے۔ اب ظاہراً اس مثال سے یہ اشکال لازم آتا تھا کہ مثال میں تو سب قطعات نور یہ اجزاء ہیں نور واحد بالتشخص کے اور ارواح متعددہ اجزاء نہیں ہیں روح واحد بالتشخص کے جواب اسکا ظاہر ہے کہ یہ مثال ہے مثل نہیں۔ اتحاد من وجہ دونوں میں مشترک ہے گو وجہ اتحاد مختلف ہو وہذا قولہ فرق واشکالات الخ یعنی دونوں میں واقع میں فرق ہے اور وہی فرق بنا رہی اشکالات کی آگے عذر فرماتے ہیں کہ اتحاد مبعوث عنہ کیساتھ کوئی محل بجز قلوب مومنین کے متصف نہیں۔ اسلئے مثال میں کسی مثل کو پیش نہیں کر سکا۔ اور یہ حکم بہت ظاہر ہے۔ اسلئے کہ اتحاد فی الغرض المحمود موقوف ہے علم اور قصد و نزاہت پر اور بعض مخلوقات دنیویہ میں علم نہیں بعض میں قصد نہیں بعض میں نزاہت نہیں اور ملائکہ اس عالم کے کائنات نہیں ان سب کا جامع اس دنیا میں صرف اہل ایمان کامل ہیں وہذا ہو قولہ متحد نقشے الخ یعنی ایں سرائے دنیا اندر خود نقشے یعنی مخلوقے ندارد۔ کہ موصوف باتحاد مذکور باشد بجز قلوب مومنین کاملین۔ آگے فرماتے ہیں کہ ایک مثال ناقص ارواح حیوانیہ کے عدم اتحاد کی بھی لاتا ہوں اور ناقص ہونا اسکا بھی ظاہر ہے کہ انوار سرج میں تزاحم تو نہیں جسطرح اغراض عوام میں تزاحم ہے اور ہر چند کہ عوام میں بھی ارواح انسانیہ ہیں مگر چونکہ وہ تابع ہوگئیں ارواح حیوانیہ کے مطلوبیت لذات میں اسلئے ان عوام کے اعتبار سے یہاں احکام ارواح حیوانیہ کے بیان فرمائے۔ ان اشعار میں شب بہر خانہ الخ اور جملگی بر خواب و خور میں اشارہ کر دیا انکی علت تزاحم کی طرف کہ وہ طالب ہیں لذات حسیہ کی جنمیں تزاحم ہوتا ہے پس اصل مضمون مقصود مقام یہاں ختم ہوا اور اس مثال میں دو وصف متحقق ہیں ایک احتیاج الی الاسباب والآلات دوسرے عدم بقاء اور گو وجہ شبہ وصف اول ہے لیکن تبعاً وصف ثانی کی تطبیق بھی بیان فرمانے لگے اس شعر سے بے خور و بے خواب الخ اور عدم بقاء روح حیوانی کا ظاہر ہے کہ مرنے کے ساتھ ہی فنا ہو جاتی ہے اور جملہ روز روشن مرگ اوست کے معنی یہ ہیں کہ عادۃً انکو گل کر دیا جاتا ہے۔ اور جملہ زانکہ پیش نور روز حشر لاست کے معنی یہ ہیں کہ

اُس روح حیوانی کے فنا وقت الموت کی حکمت یہ ہے کہ جسطرح دنکو چراغ بیکار ہو جاتا ہے
اسی طرح یہ روز حشر میں بیکار ہوتی۔ اسلئے کہ جزا و سزا انسان کی اُسکے قسمہ پر ہوگی نہ کہ روح
حیوانی پر بخلاف احکام دنیویہ کے کہ احتیاج الی المعیشۃ کے سبب اُسکی حاجت تھی پس تالم
و تنعم میں وہ بھی شریک تھی۔ اسلئے اُسکا بقاء بعد الموت بے فائدہ تھا اسلئے وہ فنا کر دی گئی
اور چونکہ استطراداً روح حیوانی کے عدم بقاء کا ذکر کیا۔ اسلئے استطراداً ہی روح انسانی کے
بقا کا بھی ذکر فرماتے ہیں۔ اس شعر سے نور حسن و جان الخ یعنی وہ موت سے فنا نہیں ہوتی پھر
جو اُسکے آثار دنیا میں ظاہر نہیں ہوتے اُسکی وجہ یہ ہے کہ بعد الموت بوجہ مفارقت مادہ ہیولانیہ
کے جو کہ قبول تجلیات سے مانع تھا اس نے تجلیات حق کو زیادہ قبول کیا خواہ تجلیات
جمالیہ جیسے اہل ایمان پر خواہ تجلیات جلالیہ جیسے اہل کفر پر پس اُن تجلیات سے مغلوب
ہو کر اُسکے آثار عالم دنیا سے منطمس ہو گئے۔ وھذا قولہ لیک مانند ستارہ الخ و قولہ
آنچناں کہ سوز الخ و قولہ آنچنانکہ عور اندر آب جست الخ اور وجہ شبہ صرف مصرعہ اول میں
تام ہو گئی باقی مصرعہ ثانیہ اور شعر ثانی محض تتمیم ہے حالت مشبہ بہ کی جسکو اس تشبیہ میں کچھ
دخل نہیں۔ مگر اس تتمیم سے مولانا کا ذہن منتقل ہو گیا۔ ایک مضمون ارشادی کی طرف جسکو اس
شعر سے ارشاد فرمایا ہے آب ذکر حق و زنبور الخ جسکا حاصل یہ ہے کہ مانع وساوس سے ذکر حق
ہے تو اسمیں مستغرق ہو جا جب یہ خوب ساری ہو جاوے پھر اگر ذکر متعارف بھی نہو تب بھی
ضرر نہیں چنانچہ کاملین میں ظاہراً ذکر کی تقلیل کا مشاہدہ ہوتا ہے۔ یہ مضمون ارشادی خواجہ
تاش تک ختم ہو گیا آگے پھر عود ہے مضمون سابق بقاء ارواح انسانیہ کی طرف بس کسانے الخ
یعنی گو ظاہراً فانی ہیں مگر باقی ہیں اور صفات حق سے مراد عام ہے جلالیہ و جمالیہ سے چنانچہ
اسی عموم کی بنا پر آگے اسکی دو قسمیں فرمائیں۔ روح محجوب الخ پس از عقلیہ ہے نہ کہ صلہ محجوب کا
آگے زین چراغ الخ میں پھر مقصود یعنی تزاحم ارواح حیوانیہ کی طرف عود ہے۔ آگے روح خود
را الخ میں گویا ماقبل پر تفریع ہے کہ جب روح حیوانی کا عدم اتحاد اور روح انسانی کا اتحاد
ثابت ہو چکا تو تو اپنی روح کو کہ بوجہ اتباع روح حیوانی کے بحکم روح حیوانی کے ہو گئی ہے۔
ارواح کاملین کے ساتھ متصل یعنی ان کے تابع کر دے کہ وہ بھی اُن ہی کے ارواح کے اوصاف

کے ساتھ متصف ہو جاوے آگے صد چراغت الخ سے ایں مثال جان حیوانی الخ تک پھر
تقریر ہے مثال مذکور بالا روح حیوانی کی اسی حکم عدم اتحاد کی توضیح کیلئے یہانتک مثالیں
ختم ہوگئیں اتحاد ارواح انسانیہ کی بھی کہ وہ مثال تھی آفتاب کی اور عدم اتحاد ارواح
حیوانیہ کی بھی کہ وہ مثال تھی چراغ کی آگے باز از ہندوئے شب الخ میں دوسری مثال
اسی اتحاد کی فرماتے ہیں پس باز بمعنی ثم تراخی فی المذکور کیلئے نہیں بلکہ تراخی فی الذکر
کیلئے ہے یعنی ایک مثال تو میں اوپر دیچکا پھر اسکے بعد دوسری مثال سنو۔ جسکا حاصل بھی وہی ہے
اور شاید نکتہ اس دوسری مثال میں یہ ہو کہ مولانا نے اتحاد کا حکم دو محل میں کیا ہے ارواح انبیا
میں اور ارواح اولیا میں پس محل اول کیلئے مثال خورشید کی ہو اور محل ثانی کیلئے مثال ماہتاب
کی ماہتاب کی مثال تصریح رد علی الفلسفی کیلئے ہو کہ جسطرح نور قمر حادث زمانی ہے اسی طرح وجود روح
حادث زمانی ہے۔ آگے مثال مذکور کی تتمیم ہے۔ کیونکہ اوپر اتحاد میں محض طلوع کا اعتبار کیا گیا ہے
اور پورا اتحاد جب ثابت ہوتا ہے کہ غروب کی حالتمیں بھی اتحاد ہو اسلئے تا بود خورشید او بباز
چوں خورشید میں دونوں کے مجموعہ کی تقریر فرمادی پس خورشید جان سے مراد یہی خورشید اور اسکی اضافت
جان کی طرف باعتبار ادنی ملابست کے ہے کہ جان اسکا مشبہ ہے۔ آگے ایں مثال نور آمد الخ میں
رد ہے فلسفی کا کہ شاید وہ اس تشبیہ روح بالشمس سے تائید سمجھنے لگے قدم روح کی جو کہ اسکا مذہب ہے
پس اجمالاً رد فرماتے ہیں کہ اول تو یہ مثل نہیں مثال ہے اور ظاہراً مولانا نے اسی پر اکتفا فرمایا مگر
آگے جواب کی طرف بھی اشارہ فرمایا یعنی پھر مثل ہونے سے بھی خود وہ مثل ہی حادث ہے ذاتاً
و زماناً جسکی دلیل اگر عقلی کسی کی نزدیک کافی نہو تو وحی تو کافی ہے۔ جسکے مقابلہ میں اس فلسفی کے
خیالات مثال تار عنکبوت کے ہیں جو اسکے لئے نور حقیقت سے حجاب ہے۔ اور اس فلسفی کی یہ
حالت ہے جیسے کوئی شخص گھوڑے پر بدون لگام کے جو کہ اسکو حد کے اندر رکھتی ہے سوار ہونے
لگے کہ اگر اسکا سر پکڑتا ہے تو وہ کاٹتا ہے اور اگر پاؤں پکڑتا ہے تو لات مارتا ہے۔ اسی طرح اسکی
حالت ہے کہ بدون قید شرع کے جو کہ عقل متوسط کو حد کے اندر رکھتی ہے اگر الٰہیات کی تحقیق کرتا
ہے تب گمراہ ہوتا ہے اور اگر طبعیات کی تحقیق کرتا ہے تب بھی گمراہ ہوتا ہے آگے وصیت فرماتے
ہیں کہ بدون وحی کے مرکب علوم پر سوار مت ہو جبکہ وحی کو جسکا صحیح ادراک عقل سلیم سے ہوتا ہے

(کیونکہ بدون اسکے تو وحی میں بھی افراط تفریط کرنے لگتا ہے) اپنا متبوع بناؤ اور آگے ان لوگوں کی اصلاح فرماتے ہیں جو اتباع وحی کا کرتے ہیں مگر ظاہر پرستی و اقتصار علی الصورت کے سبب اسکو سرسری سمجھتے ہیں پس فرماتے ہیں کہ اسپر سستی اور پستی سے نظر مت کرو کیونکہ اسمیں مشقت کی بھی ضرورت ہے۔ عملاً بھی حالاً بھی اور وہ مشقت مجاہدہ نفس ہے۔ اس سے حقیقت وحی کی ظاہر ہوتی ہے اور برکات وحی کے فائض ہوتے ہیں۔ کتبہ اشرف علی ۲۲ ربیع الثانی ۱۳۳۵ھ

آگے مولانا پھر قصہ مسجد کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ۔

باز گرد و قصۂ مسجد بگو　　با سلیمان نبی نیکخو

یعنی پھر لوٹو اور مسجد کا قصہ سلیمان نبی علیہ السلام نیکخو کے ساتھ بیان کرو۔ مطلب یہ کہ اوپر جو کہا تھا کہ ارشاد حق ہوا کہ اے داؤد (علیہ السلام) تم سے یہ مسجد نہ بنے گی تمھارا بیٹا اسکو پورا کرے گا تو اب فرماتے ہیں کہ انکی ساتھ اس مسجد کا کیا قصہ ہوا ذرا بیان تو کرو۔ آگے قصہ ہے

مسجد اقصیٰ کی تعمیر کے قصہ کا بقیہ اور سلیمان علیہ السلام کا اوسکو بنانا اور ان کو غیب سے امداد پہونچنا

چوں سلیماں کرد آغاز بنا　　پاک چوں کعبہ بماہوں چوں منی

یعنی سلیمان علیہ السلام نے تعمیر شروع کی جو کہ کعبہ کی طرح پاک تھی اور منی کیطرح مبارک تھی

در بنایش دیدہ می شد کروفر　　نے فسردہ چون بناہائے دگر

یعنی اسکی تعمیر میں (غیب سے) ایک شان و شوکت دیکھی جاتی تھی (اور وہ) دوسری تعمیرات کی طرح افسردہ نہ تھی۔

در بناہر سنگ کز کہ می شکست　　فاش سیر و ابی ہمیگفت از نخست

یعنی تعمیر میں جو پتھر کہ پہاڑ سے ٹوٹتا تو ظاہر طور پر پہلے ہی کہتا تھا کہ مجھے لیچلو۔ مطلب یہ کہ اسقدر ستعدی سے کام ہو رہا تھا کہ یوں معلوم ہوتا تھا کہ پتھر کہتا ہے کہ مجھے جلدی سے لیچلو اور لگاؤ۔

ہمچو از آب و گل آدم کدہ　　نور زاں کہ بارہا تاباں شدہ

یعنی آب وگل آدم کدہ کی طرح اُن پہاڑ کے ٹکڑوں سے نور چمک رہا تھا۔ (آب وگل آدم کدہ سے مراد قالب سلیمان علیہ السلام کہ وہ بھی تو آب وگل ہی سے مرکب تھا) مطلب یہ کہ جیسا کہ نور حضرت سلیمان علیہ السلام کی ذات والاصفات سے ظاہر ہوتا تھا اسی طرح اُن پتھروں میں سے نور چمک رہا تھا یعنی ایک برکت اور نورانیت ظاہر ہو رہی تھی۔ اور مستعدی کار کی یہ حالت تھی کہ۔

سنگ بے حمّال آئندہ شدہ　　واں در و دیوار ہا زندہ شدہ

یعنی پتھر بے حمّال کے آنیوالا ہو رہا تھا اور وہ در و دیوار زندہ ہو رہا تھا مطلب یہ کہ اسقدر مستعدی سے کام ہو رہا تھا۔ کہ یوں معلوم ہوتا تھا گویا کہ تمام چیزیں زندہ ہیں اور خود بخود اُٹھ اُٹھ کر چلی آرہی ہیں۔ آگے اسکی دیوارونکو جنت کی دیواروں سے مثال دیتے ہیں کہ

حق ہمی گوید کہ دیوار بہشت　　نیست چون دیوار ہا بیجان و زشت

یعنی حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ بہشت کی دیواریں دیگر دیواروں کی طرح بیجان اور زشت نہیں ہیں یہ اشارہ ہے آیت ان الدار الآخرۃ لھی الحیوان کی طرف مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جنت کی دیواریں زندہ ہیں اور وہ بیجان نہیں ہیں جیسا کہ اس آیت ان الدار الآخرۃ الخ سے معلوم ہے اب یہاں جو علماء ظاہر ہیں وہ تو اسمیں مضاف محذوف مانتے ہیں اور حیوان کو مصدر کہتے ہیں اور تقدیر عبارت یہ نکالتے ہیں کہ ان الدار الآخرۃ لھی دار الحیات لیکن صوفیہ اہل کشف یہ فرماتے ہیں کہ نہیں تاویل کی کوئی ضرورت نہیں۔ کیونکہ جنت اور دوزخ ذی حیات ہیں اور انمیں روح موجود ہے تو اسکے یہی معنی ہیں کہ دار الآخرۃ ایک حیوان ذی روح ہے۔ اور چونکہ اسکی تکذیب کی کوئی دلیل شرعی نہیں ہے اور یہ حضرات اپنا مشاہدہ بیان فرماتے ہیں تو مان لینے میں کوئی حرج بھی نہیں ہے۔ بلکہ بعض صوفیہ نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ انھوں نے پوری جہنم کی سیر کشف کے ذریعہ سے کی تو اسکو ایک بہت بڑا اژدہا پایا۔ کہ جسکے مُنہ بھی ہے دُم بھی ہے۔ غرضکہ پورے اژدہے کی شکل ہے۔ (اللھم احفظنا) اور اسکے اندر یہ سب عذاب جمع کر دیئے گئے ہیں۔

اور اگر ان حضرات کے اس قول کو مان لیا جاوے تو پھر بہت سی احادیث اور آیات تاویل سے بچ جاویں گی۔ اسلئے کہ دیکھئے حدیث میں آیا ہے کہ قیامت کے روز دوزخ کو فرشتے کھینچتے ہوئے لاوینگے اور اسکی لگامیں پڑی ہونگی اور وہ پھنکارتا ہوا اور چیختا ہوا آویگا اب جو شخص کہ اسکی حیات کا قائل نہیں ہے وہ تو اسمیں تاویل کریگا جیسا کہ علماء ظاہر کرتے ہیں لیکن جو شخص کہ اسکی حیات کا قائل ہے اسکو تاویل کی ضرورت ہی نہیں بلکہ وہ کہے گا کہ وہ ایک جاندار شے ہے جسمیں ان امور کا پایا جانا کوئی مشکل نہیں ہے غرضکہ جب وہ حضرات اپنا مشاہدہ بیان فرماتے ہیں اور کوئی دلیل شرعی انکار کی نہیں اور فائدہ یہ ہے کہ تمام نصوص اسکی وجہ سے تاویل سے بچتی ہیں تو پھر کیا حرج ہے اور کیوں نہ اس قول کو مان لیا جاوے۔ تو مولانا فرماتے ہیں کہ جسطرح کہ بہشت کی در و دیوار میں ایک حیات ہے اسی طرح اس مسجد اقصےٰ کی در و دیوار میں بھی حیات تھی۔ آگے چند دلائل امتناعی بیان فرماتے ہیں کہ

چوں در و دیوار تن با آگہی است　　زندہ باشد خانہ چوں شاہنشہی است

یعنی جبکہ بدن کی در و دیوار باخبر ہیں تو وہ گھر تو ضرور زندہ ہوگا۔ جو کہ شاہنشاہی ہے مطلب یہ کہ جسم جو کہ مثل در و دیوار ہی کے ہے جبکہ تجلی روح کی وجہ سے ہی زندہ اور باخبر ہو گیا ہے۔ تو جس گھر پر کہ تجلی حق ہوتی ہو وہ کیوں زندہ نہ ہوگا۔ اسکے زندہ ہونے میں کیا خرابی ہے خوب ہی مضمون ہے سبحان اللہ آگے اسکی حیات ہی کی تائید فرماتے ہیں کہ

ہم درخت و میوہ ہم آب زلال　　با بہشتے در حدیث و در مقال

یعنی درخت اور میوے اور پانی بہشتی سے سب حدیث و مقال میں ہوں گے یعنی جنت کا میوہ اور پانی اور درخت سب کے سب جنتی سے خوب باتیں کریں گے کوئی کہے گا مجھے کھالے کوئی کہیگا مجھے پیلے غرضکہ عجیب لطف ہوگا اللھم ارزقنا اللھم ارزقنا اللھم ارزقنا آگے ان چیزوں کے باتیں کرنے کی حکمت بیان فرماتے ہیں کہ۔

زانکہ جنت را نہ زالت بستہ اند　　بلکہ از اعمال و نیت بستہ اند

یعنی اسلئے کہ جنت کو آلات سے نہیں بنایا بلکہ تمہارے دین کے اعمال سے بنایا ہے

مطلب یہ ہے کہ ان سب اشیاء میں حیات اسلئے ہوگی کہ یہ آلات سے بنے نہیں جو کہ مردہ ہوتے تو اُن سے جو چیزیں بنتیں وہ بھی مردہ ہی ہوتیں بلکہ یہ تو اعمال صالحہ سے تمام اشیاء تیار ہوئی ہیں اور اعمال صالحہ میں حیات ہے لہذا ان سب میں بھی حیات ہے جیسا کہ حدیث میں ہے۔ کہ الجنۃ قیعان وغراسہا العمل الصالح یعنی جنت ایک چٹیل میدان ہے اور اُسکے پودے اعمال صالحہ ہیں یہاں اسکے متعلق تین قول ہیں ایک مردود ایک غیر مقبول ایک مقبول۔ مردود تو قول معتزلہ کا ہے کہ وہ یہ کہتے ہیں کہ جنت و دوزخ موجود نہیں ہیں بلکہ قیامت کے روز جزا و سزا کے وقت پیدا کر دی جاویں گی۔ یہ تو آیات و احادیث کے بالکل مخالف ہے لہذا مردود دوسرا قول شیخ اکبر کا ہے وہ یہ فرماتے ہیں کہ جنت موجود ہے لیکن مع ساز و سامان کے اسوقت موجود نہیں ہے بلکہ ویسے ہی ایک میدان ہے جوں جوں آدمی عمل کرتا ہے ویسی ہی ویسے اُسمیں چیزیں اور ساز و سامان بنتے چلے جاتے ہیں یہ قول حدیث بالا کے تو بالکل مطابق ہے لیکن دیگر نصوص میں اسکی وجہ سے تاویل کرنی پڑے گی لہذا صرف ایک میں تاویل کر لینا اہون ہے اسقدر احادیث و آیات میں تاویل کرنے سے دوسرے یہ کہ یہ قول قریب قریب معتزلہ کے قول کے ہے کہ ایک قسم کی نفی جنت کی لازم آتی ہے۔ لہذا یہ بھی غیر مقبول ہوا۔ تیسرا قول جمہور اہل سنت والجماعت کا ہے وہ یہ ہے کہ جنت مع ساز و سامان کے اسوقت موجود ہے اور انسان جوں جوں عمل کرتا ہے وہ ساز و سامان اُسکے مقرر ہوتے جاتے ہیں کہ مثلاً یہ نہر اُسکے فلاں عمل کی وجہ سے ہے۔ اور یہ درخت اُسکے فلاں عمل کی بدولت ہے۔ علی ہذا القیاس۔ غرضکہ تعیین تو بعد میں ہوتی ہے اور موجود پہلے سے ہے اسلئے کہ حق تعالیٰ کو معلوم تھا کہ فلاں فلاں شخص فلاں فلاں کام کریگے اسلئے اُسکے مناسب حق تعالیٰ نے وہاں اشیاء پیدا کر دیں اور اُن اعمال کی صورت مثالیہ جو کہ علم حق میں پہلے سے تھی ظاہر فرما دی اسمیں نہ کوئی استحالہ ہے اور نہ کسی حدیث وغیرہ میں تاویل کی ضرورت ہوتی ہے رہا اعراض کا مبدل بجواہر ہو جانا اسکی تحقیق دفتر دوم میں بادشاہ کے دو غلاموں کے امتحان لینے کے قصہ میں خوب

ہو چکی ہے اور اسکے متعلق خود حضرت قبلہ حکیم الامۃ مدظلہم نے ایک رسالہ لکھا ہے جسکا نام۔ ارضی الاقوال فی عرض الاعمال ہے جو کہ مکتوبات میں طبع ہو گیا ہے قابل ملاحظہ ہے۔ غرضکہ اسمیں تو کوئی استحالہ ہے نہیں بس اب سب سے بہتر یہی قول ہوا اور اسپر مولانا کے ارشاد کا یہ مطلب ہوا کہ چونکہ وہ سب اشیاء تمھارے اعمال کی وجہ سے بنائی گئی ہیں اور وہ ان ہی اعمال کی صور مثالیہ ہیں اسلئے انکے اندر حیات ہے اور سچ یہ ہے کہ اس حیات کے منکریں کی گردن ایجاد گر اسوفوں نے توڑ دی ہے کہ بیجان شے اور اس طرح بولتی ہے۔ بھلا کون چیز ہے جو باتیں کرتی ہے حیرت ہی حیرت ہے جب انسان نے بعض پرزونکی ایک خاص ترکیب کے ذریعہ سے باذن حق ایسی شے ایجاد کرلی ہے جو کہ باتیں کرتی ہے اگرچہ اسکو شعور نہیں ہے تو کیا حق تعالیٰ کو اسقدر قدرت نہیں ہے کہ وہ ایسی چیزوں میں ایسی قوت پیدا کردے۔ کہ وہ باتیں بھی کریں اور انمیں شعور ہو تعالی اللہ عن ذلک علوا کبیرا۔ آگے فرماتے ہیں کہ۔

این بنا از آب و گل مردہ بدست　　واں بنا از طاعت زندہ شد است

یعنی یہ تعمیر (دنیاوی) تو آب گل مردہ سے ہوئی ہے اور وہ تعمیر طاعت زندہ سے ہوئی ہے۔ (لہذا)

این باصل خویش ماند پر خلل　　واں باصل خود کہ علم است و عمل

یعنی یہ اپنی اصل پر خلل کے مشابہ ہے۔ اور وہ اپنی اصل کے جو کہ علم و عمل ہے مطلب یہ کہ یہ تعمیر دنیا تو اپنی اصل کی طرح مردہ ہے یعنی گارے مٹی کی طرح جو کہ اسکی اصل ہے یہ بھی مردہ ہے اور وہ تعمیر جنت اپنی اصل یعنی اعمال کی طرح زندہ اور ذی حیات ہے خوب سمجھ لو۔ آگے فرماتے ہیں کہ۔

ہم سریر و قصر و ہم تاج و ثیاب　　با بہشتی در سوال و در جواب

یعنی تخت بھی اور محل بھی اور تاج اور کپڑے سب بہشتی سے سوال و جواب میں ہونگے۔ (اور یہ حالت ہوگی کہ)۔

فرش بے فراش پیچیدہ شدہ　　خانہ بے کناس روبیدہ شدہ

یعنی بے فراش کے فرش لپٹا ہوا ہے۔ اور بے جھاڑو دینے والے کے گھر صاف ہوا۔

تخت او سیار بے حمّال شد　　حلقہ و در مطرب و قوال شد

یعنی اس عنبتی کا تخت بے حمال کے چلنے والا ہو گیا اور کنڈی اور دروازہ سب قوال ہوئے (غرضکہ جو چاہا وہ ہو گیا۔ کسی ظاہری سبب کی وہاں ضرورت نہ رہی بس دل میں آیا ہو گیا) آگے دفع استبعاد فرماتے ہیں کہ۔

خانۂ دل بین زغم ژولیدہ شد　　بے کناس از توبہ روبیدہ شد

یعنی خانۂ دل کو دیکھ لو کہ غم سے پریشان ہوتا ہے اور بے صاف کرنیوالے کے توبہ سے صاف ہو جاتا ہے۔ مطلب یہ کہ دل میں گناہونکی وجہ سے ایک پریشانی ہوتی ہے لیکن جہاں توبہ کی اور دل صاف ہوا۔ بھلا کوئی وہاں جھاڑو لیکر صاف کرتے گیا تھا۔ تو بس جسطرح یہ صاف ہو جاتا ہے اسی طرح حق تعالیٰ وہاں بھی سب اشیاء کو بے اسباب ظاہری کے مہیّا فرما دیں تو کیا عجب ہے۔ آگے فرماتے ہیں کہ۔

ہست در دل زندگی دار الخلود　　در زبانم چوں نمی آید چہ سود

یعنی دل میں آخرت کی زندگی ہے (لیکن) جب بیان نہیں ہو سکتا تو پھر کیا فائدہ۔ مطلب یہ کہ دل کی حیات مشابہ ہے حیات اخروی کے کہ دیکھو جس طرح وہاں بے کناس کے صفائی ہو جاتی ہے یہاں بھی ہو جاتی ہے لیکن جب اسکو کما حقہ بیان ہی نہیں کر سکتے تو پھر کیا فائدہ ہے لہذا چپ رہتے ہیں آگے مسجد اقصےٰ کا قصہ بیان فرماتے ہیں کہ۔ چونکہ گشت آں مسجد اقصےٰ تمام　　ز اہتمامات سلیمان والسلام

یعنی جبکہ مسجد اقصےٰ سلیمان علیہ السّلام کے اہتمام سے پوری ہو گئی والسّلام۔

چوں سلیماں در شدے ہر بامداد　　مسجد اندر بہر ارشاد عباد

یعنی جب سلیمان علیہ السّلام ہر صبح کو مسجد میں بندوں کی ہدایت کیلئے تشریف لیجاتے۔

پند دادی گہ بگفت و لحن و ساز　　گہ بفعل اعنی رکوع با نماز

یعنی کبھی تو باتوں اور لحن و ساز سے نصیحت فرماتے اور کبھی فعل سے یعنی رکوع سے مع نماز کے مطلب یہ کہ کبھی قولاً نصیحت فرماتے اور کبھی فعلاً کہ نیک کام کر کے دکھلاتے۔

آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

پند فعلی خلق را جذاب تر　　که رسد در جان ہر باگوش وکر

یعنی نصیحت فعلی تو مخلوق کو بہت کھینچتی ہے اسلئے کہ ہر سننے والے اور بہرے کے کان میں پہونچتی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ پند قولی سے پند فعلی کو مولانا ترجیح دیتے ہیں اس لئے کہ پند قولی میں کوئی سنتا ہے کوئی نہیں سنتا اور فعلی میں تو ہر شخص دیکھ سن سکتا ہے پھر یہ ہے کہ جب یہ دیکھیں گے کہ ہمارا مرشد اور شیخ یہ کام کرتا ہے تو پھر تو ضرور کریں گے بخلاف قول کے کہ اسمیں بعض اوقات بعض جگہ اسقدر اثر نہیں ہوتا اور دوسری حکمت اور مصلحت پند فعلی میں یہ ہے کہ۔

اندراں وہم امیری کم بود　　در حشم تاثیر آں محکم بود

یعنی اسمیں حکومت کا وہم کم ہوتا ہے اور لوگوں میں اسکی تاثیر مضبوط ہوتی ہے مطلب یہ کہ پند قولی میں تو ایک قسم کی حکومت سی ہوتی ہے۔ کہ یہ بیٹھے ہوئے کہہ رہے ہیں اور سب سن رہے ہیں ایک قسم کی حکومت ظاہر ہے۔ اور پند فعلی میں یہ بات نہیں ہے بلکہ اسمیں تو یہ ہے کہ ایک کام کر رہے ہیں نہ کوئی حکومت ہے اور نہ کچھ ہے اور اسکا اثر اس قولی سے موثر زیادہ ہوتا ہے لہذا اسی کو ترجیح ہوئی خوب سمجھ لو۔ آگے اپنے اس قول کی تائید میں کہ پند قولی سے پند فعلی زیادہ نافع ہے حضرت عثمان رضؓ کا قصہ بیان فرماتے ہیں کہ انھوں نے جب وہ خطبہ پڑھنے کھڑے ہوئے تھے اور خطبہ نہ پڑھ سکتے تھے تو یہ فرمایا تھا کہ اے لوگو تمکو امام قوال کی ضرورت نہیں ہے بلکہ امام فعال کی ضرورت ہے تو دیکھو انھوں نے بہ نسبت قول کے فعل کو زیادہ موثر فرمایا اب قصہ سنو۔

شرح حبیبی

قصہ عثمان رضؓ کہ بر ممبر برفت	چوں خلافت یافت بشتابید تفت
ممبر مہتر کہ سر پایہ بدست	رفت بوبکر رضؓ و دوم پایہ نشست

برسوم پایہ عمر در دور خویش — از برائے حرمت اسلام و کیش
دور عثمان رض آمد و بالائے تخت — بر شد و بنشست آں محمود بخت
پس سوالش کرد شخصے بوالفضول — کاں دو نہ نشستند بر جائے رسول ص
پس تو چوں جستی از ایشاں برتری — چوں بر تبت تو از ایشان کمتری
گفت اگر پایہ سوم را بسپرم — وہم آید کہ مثال عمر وم
در دوم پایہ شوم من جائے جو — گوئیم مثل ابوبکر است او
ہشت ایں بالا مقام مصطفےٰ — وہم مثلے نیست با آں شہ مرا
بعد ازاں بر جائے خطبہ آں ودود — تا بقرب عصر لب خاموش بود
زہرہ نے کس را کہ گوید ہین بخواں — یا بروں آید ز مسجد آں زماں
ہیبتے بنشستہ بد بر خاص و عام — پر شد از نور خدا آں صحن و بام
ہر کہ بینا ناظر نورش بدے — کور زاں خورشید ہم گرم آمدے
بس ز گرمی فہم کردے چشم کور — کہ برآمد آفتاب بے فتور
لیک ایں گرمی کشاید دیدہ را — تا بہ بیند عین ہر پوشیدہ را
گرمیش را ضجرتے و حالتے — زاں تپش دل را کشادی فسحتے
کو چوں شد گرم از نور قدم — از فرح گوید کہ من بینا شدم
سخت خوش مستے دلے ای بوالحسن — پارۂ راہ است تا بینا شدن
ایں نصیب کو باشد ز آفتاب — صد چنیں واللہ اعلم بالصواب
وانکہ او آں نور را بینا بود — شرح او کے کار بوسینا بود

گر شود صد تو کہ باشد این زماں | کہ بجنباند بکف پردہ عیاں
وائے بروے گر بساید پردہ را | تیغ للہی کند دستش جدا
دست چہ بود خود سرش را بر کند | آں سرے کہ جہل شر ہا می کند
این بتقدیر سخن گفتم ترا | ورنہ خود دستش کجا و آں کجا
خالہ را خابہ بدے خالو شدے | این بتقدیر است یعنی گر بدے
از زباں تا چشم کو پاک از شک است | صد ہزاراں سال گویم اندک است
ہیں مشو نومید نور از آسماں | حق چو خواہد میرسد در یک زماں
صد اثر در کانہا از اختراں | میرساند قدرتش در بر زباں
اختر گردوں ظلم را ناسخ است | اختر حق در صفاتش راسخ است
چرخ پانصد سالہ راہ ای مستعیں | در اثر نزدیک آمد باز بیں
سہ ہزاراں سال و پانصد تا زحل | دمبدم خاصیتش آرد عمل
در ہمش آرد چو سایہ در ایاب | طول سایہ چیست پیش آفتاب
وز نفوس پاک اختروش مدد | سوئے اختر ہائے گردوں میرسد
ظاہراً آں اختراں قوام ما | باطن ما گشتہ قوام سما

حضرت عثمان رضؓ کا قصہ ہے کہ وہ ممبر پر گئے اور جبکہ انکو خلافت ملی جلدی سے ممبر پر پہونچے جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ممبر تین درجہ کا تھا۔ ابوبکر رضؓ جب اس ممبر پر گئے تھے تو دوسرے درجہ پر بیٹھے تھے۔ اور حضرت عمر رضؓ اپنے زمانہ میں دین و مذہب کی تعظیم کیلئے تیسرے درجہ پر بیٹھے تھے اب زمانہ حضرت عثمان رضؓ کی خلافت کا آیا تو یہ اوپر چڑھکر بیٹھ گئے انپر کسی خواہ مخواہ نے سوال کیا کہ وہ دونوں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی جگہ بیٹھے نہ تھے پس جبکہ تم

مرتبہ میں ان سے کمتر ہو تو تم نے اُن پر تفوق کیوں چاہا۔ انھوں نے جواب دیا کہ اگر تیسرے درجہ پر بیٹھتا ہوں تو کسی کو وہم ہو سکتا ہے کہ میں عمر کی مثل ہوں اور اگر دوسرے درجہ پر بیٹھتا ہوں تو تم لوگونکو شبہ ہو سکتا ہے کہ یہ ابوبکر کی مثل ہے اور سب سے اوپر جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا مقام ہے اور جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کیساتھ میری مماثلت کا کسی کو شبہ نہیں ہو سکتا۔ اسکے بعد خطبہ کی جگہ پر قریب عصر تک یعنی بہت دیر تک خاموش کھڑے رہے۔ اور کچھ زبان سے نہیں فرمایا۔ مگر کسی کی یہ مجال نہ تھی کہ کہے کہ پڑھو یا خود مسجد سے چلا جاوے۔ خاص و عام پر ایک ہیبت بیٹھی ہوئی تھی اور انوار خداوندی سے مسجد نیچے سے اوپر تک بھری ہوئی تھی جو لوگ چشم بصیرت رکھتے تھے وہ تو ان انوار کو دیکھتے ہی تھے اور جو اندھے تھے وہ بھی اس آفتاب سے گرم تھے یعنی تھوڑا بہت اثر اُن پر بھی تھا پس ان اندھونکو اس گرمی سے معلوم ہوتا تھا کہ آفتاب انوار حق طالع ہے۔ ہمارے اس بیان سے گرمی انوار حق کی مشابہت گرمی آفتاب سے مفہوم ہوتی ہے لیکن تم انکو یکساں نہ سمجھ جانا۔ بلکہ انمیں آپسمیں بہت بڑا فرق ہے۔ چنانچہ گرمی انوار حق ایک مرتبہ خاص پر پہونچکر آنکھ کھولدیتی ہے یہاں تک کہ مسموعات اسکو مشاہد ہونے لگتے ہیں برخلاف گرمی آفتاب کے کہ وہ مضر بصر ہے نیز آفتاب کی گرمی میں ایک دل تنگی اور حالت تشویش ہے۔ برخلاف گرمی خداوندی کے کہ اس سے دل میں فراخی اور وسعت پیدا ہوتی ہے۔ اس مقام پر ہم مبتدین سلوک کی غلطی پر تنبیہ کرنا ضروری سمجھتے ہیں تاکہ وہ دھوکے سے محفوظ رہیں وہ حقیقت میں اندھے ہوتے ہیں اور جب انکو ذرا سی گرمی نور حق سبحانہ کی پہونچتی ہے تو وہ خوش ہو کر کہتے ہیں کہ ہم تو بینا ہو گئے۔ انکو واضح رہے کہ وہ بہت مست ہو گئے ہیں مگر یہ مستی انکی بیوقت ہے۔ اسلئے کہ بینا ہونے تک مسافت کا ایک بہت بڑا حصہ باقی ہے جسکا قطع ہونا ضروری ہے۔ اور ہنوز قطع نہیں ہوا۔ آفتاب حق کی اتنی گرمی بلکہ اس سے سو گونہ زیادہ تو اندھونکو بھی ملجاتی ہے۔ پس اس سے اپنی بینائی پر استدلال بیجا ہے یاد رکھو کہ جو لوگ اس نور کے دیکھنے والے ہیں وہ کچھ اور ہی چیز ہیں انکی حالت کی تشریح تو

ابو علی سینا بھی نہیں کر سکتا۔ بلکہ اگر وہ سو گونی ترقی کر جاوے اسوقت بھی وہ کون ہوتا ہے کہ معائنہ و مشاہدہ کے سراپردہ کو ہاتھ سے ہلا سکے۔ یعنی اُنکی حالت کی تشریح تو مشاہدہ پر موقوف ہے اور وہ مشاہدہ کے قریب تک نہیں پھٹک سکتا۔ کیونکہ اگر وہ اس پردہ کو ہاتھ بھی لگائے تو اسکے لئے بہت بڑی خرابی ہے کہ تیغ خداوندی اسکا ہاتھ کاٹ ڈالے گی۔ ہاتھ تو کیا چیز ہے خود اسکا سر اڑا دیگی یعنی وہ سر جسکو جہالت نے مجموعہ شرور بنا رکھا ہے۔ اور یہ جو میں نے کہا ہے کہ وہ اس پردہ کو ہاتھ لگائے تو تیغ خداوندی اُسکا ہاتھ کاٹ ڈالے۔ یہ میں نے بنا بر فرض و تقدیر کہا ہے ورنہ کہاں وہ سراپردہ اور کہاں اسکا ہاتھ۔ اور یہ مضمون ایسا ہی کہ کہتے ہیں کہ اگر خالہ کے اعضائے تناسل ہو تو مامون ہو جاوے سو یہ محض بنا بر فرض ہے۔ نہ کہ بنا بر احتمال یعنی اگر بالفرض ایسا ہو تو یہ ہو۔ پس خلاصہ یہ ہے کہ زبانی دعووں میں اور اس آنکھ کے حاصل ہونے میں جو شک سے پاک ہو اگر ہزاروں برس کی مسافت کیوں نہو تو بھی کم ہے۔ لیکن اس سے تمکو ناامید نہونا چاہیئے اور یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ جب یہ مسافت اتنی بڑی ہے تو قطع کیونکر ہو سکتی ہے اسلئے کہ اگر خدا چاہیں تو منٹوں بلکہ سکنڈوں میں طے ہو سکتی ہے چنانچہ جب حق سبحانہ چاہتے ہیں تو ذراسی دیر میں نور آسمان سے زمین تک پہنچ جاتا ہے (حالانکہ زمین و آسمان میں پانسو برس کا فصل ہے) اور دیکھو قدرت خداوندی ستاروں کے سیکڑوں اثر ذراسی دیر میں معادن تک پہونچا دیتی ہے۔ اور دیکھو آسمان کے ستارے ظلمت محسوسہ کو مٹا دیتے ہیں تو اختر حق سبحانہ تو اپنی صفات میں پختہ ہو وہ کیوں تاریکی و ظلمت باطنی کو ذراسی دیر میں نہیں مٹا سکتا۔ اور دیکھو آسمان جو زمین سے پانسو برس کی مسافت پر واقع ہے اثر میں زمین سے قریب ہے نیز زحل جو کہ زمین سے تین ہزار پانسو برس کی مسافت پر واقع ہے ذراسی دیر میں زمین میں اپنے آثار و خواص پیدا کر دیتا ہے اور جبکہ اسکی حکومت کا زمانہ ختم ہوتا ہے تو وہ اپنی واپسی کے وقت سایہ کی طرح ان آثار کو درہم برہم کر دیتا ہے نیز آفتاب کے سامنے طول سایہ کی کوئی بھی حقیقت نہیں۔ جب وہ طلوع ہوتا ہے تو تمام سائے کو لپیٹ کے رکھدیتا ہے۔ ان واقعات سے معلوم ہوا کہ ستاروں کے سامنے طول مسافت کوئی چیز نہیں اور آفتاب کے سامنے درازی سایہ بے حقیقت ہے

ایک حالت تو ستاروں کی یہ تھی اب ذرا انکی دوسری حالت سن لو وہ یہ کہ اہل اللہ کے نفوس قدسیہ سے جو کہ فیض رسانی میں ستاروں کے مانند ہیں خود اُن ستاروں کو مدد پہونچتی ہے۔ اور گو بظاہر یہ ستارے ہم پر حاکم ہیں لیکن حقیقت میں ہم انپر حاکم ہیں۔ اور اس فیض رسانی اور حکومت کی تفصیل یہ ہے کہ انکا وجود اور ان کے کمالات انسان کے وجود اور انکے کمالات کے تابع ہے۔ کیونکہ مقصود تخلیق انسان ہے اور تمام عالم اسکے لئے پیدا کیا گیا ہے اور انسان میں مقصود تخلیق اہل اللہ ہیں۔ اسلئے ستارونکا وجود اور اُن کے کمالات اہل اللہ کے وجود اور کمالات کے تابع ہونگے اور یہی مراد ہے۔ ایصال فیض اور حکومت سے جیسا کہ مولانا کے کلام کے بیان سے معلوم ہوتا ہے واللہ اعلم۔ جب یہ دونوں باتیں معلوم ہوگئیں تو اب تم سمجھ سکتے ہو کہ جب طول مسافت ستاروں کے لئے احداث آثار و خواص سے اور طول سایہ آفتاب کیلئے اسکے ازالہ سے مانع نہیں تو طول مسافت اور اشتداد ظلمت باطنی اہل اللہ کیلئے افاضہ سے کیونکر مانع ہوسکتی ہے۔ وہ تو ستاروں سے بھی زیادہ قوی ہیں پھر نا امیدی کی کون سی وجہ ہے۔

شرح شبیری

عثمانؓ کی خلافت کا آغاز اور ان کا خطبہ اس بیان میں کہ ناصح فعّال بہتر ہے ناصح قوال سے

قصۂ عثمانؓ کہ بر ممبر برفت — چوں خلافت یافت بشتابید تفت

یعنی عثمانؓ کا قصہ ہے کہ وہ ممبر پر تشریف لیگئے جبکہ خلافت پائی تو جلدی سے دوڑے

ممبر مہتر کہ سہ پایہ بدست — رفت بوبکرؓ و دوم پایہ نشست

یعنی ممبر سردار (دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم) کا تین سیڑھی کا تھا تو ابوبکرؓ تشریف لیگئے اور دوسری سیڑھی پر بیٹھے۔

بر سوم پایہ عمر در دور خویش　　از برائے حرمت اسلام و کیش

یعنی تیسری سیڑھی پر عمرؓ اپنے زمانہ میں اسلام اور مذہب کی عزت کے واسطے (بیٹھے)

دور عثمان آمد و بالائے تخت　　بر شد بہ نشست آں مسعود بخت

یعنی عثمانؓ کا زمانہ آیا تو وہ نیکبخت (یعنی عثمانؓ) تخت پر بیٹھ گئے۔

پس سوالش کرد مردے بوالفضول　　کاں دو نہ نشستند بر جائے رسول

یعنی تب ایک فضول شخص نے اُن سے سوال کیا کہ وہ دونوں تو رسول (صلے اللہ علیہ وسلم) کی جگہ پر نہیں بیٹھے۔

پس تو چوں جستی از ایشاں برتری　　چوں بر تبت تو از ایشاں کمتری

یعنی پھر آپ کیوں اوپر چڑھے کیا تم اُن سے برتر ہو۔ جبکہ تم اُن سے رتبہ میں کمتر ہو مطلب یہ کہ رسول مقبول صلے اللہ علیہ وسلم کا ممبر تین سیڑھیوں کا تھا۔ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو خود اوپر کی سیڑھی پر کھڑے ہو کر خطبہ پڑھا کرتے تھے آپ کے بعد حضرت ابوبکر صدیقؓ دوسری سیڑھی پر کھڑے ہوا کرتے تھے اور حضرت عمرؓ تیسری سیڑھی پر جب حضرت عثمانؓ کا زمانہ آیا تو آپ اوپر والی سیڑھی پر جسپر کہ حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم تشریف رکھتے تھے بیٹھے اسپر ایک شخص نے سوال کیا کہ حضرت یہ کیا بات ہے کہ آپ اُن دونوں حضرات سے رتبہ میں تو کم ہیں اور پھر بیٹھے ہیں اُن دونوں سے بلند مرتبہ پر یعنی حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی جگہ پر آپ کھڑے ہوئے ہیں اسکی کیا وجہ ہے۔ اسکو سنکر حضرت حضرت عثمانؓ نے خوب ہی جواب فرمایا

گفت اگر پایہ سوم را بسپرم　　وہم آید کہ مثال عمرم

یعنی آپنے فرمایا کہ اگر تیسری سیڑھی پر میں بیٹھوں تو یہ وہم ہوگا کہ حضرت عمر کی برابر ہوں

ور دوم پایہ شوم من جائے جو　　گویم مثل ابوبکر است او

یعنی اگر دوسری سیڑھی کا متلاشی ہوں تو تم مجھسے کہوگے کہ وہ ابوبکر کی طرح ہے۔

ہست ایں بالا مقام مصطفےٰ　　وہم مثلے نیست آں شہ مرا

یعنی یہ مقام بالا مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وسلم کا ہے تو اس شہ (کونین صلی اللہ علیہ وسلم) کی ساتھ میری مماثلت کا شبہ نہیں ہے۔ مطلب یہ کہ حضرت عثمانؓ نے یہ جواب دیا کہ

میاں اگر میں دوسری سیڑھی پر بیٹھوں تو سب لوگ یہ سمجھیں گے کہ یہ حضرت ابوبکرؓ کی برابری کا دعویٰ کرتے ہیں اور اگر تیسری پر بیٹھتا ہوں تو حضرت عمرؓ کی برابری کا شبہ ہوتا ہے اور میں ہوں ان دونوں سے کم تو اب میں نے ایسی جگہ لی یعنی خود حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی جگہ لیلی ہے کہ جسمیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی برابری کا کسی کو بھی شبہ نہیں ہو سکتا۔ لہذا میں یہاں بیٹھا ہوں۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

بعد ازاں بر جائے خطبہ آں ودود　　تا بقرب عصر لب خاموش بود

یعنی اس (گفتگو) کے بعد بجائے خطبہ کے وہ مہربان قریب عصر تک خاموش رہے (اور بوجہ ہیبت کے یہ حالت تھی کہ)

زہرہ نے کس را کہ گوید ہین بخواں　　یا بروں آید ز مسجد آں زماں

یعنی نہ تو کسی کی اتنی مجال کہ اُن سے عرض کرے کہ پڑھیے یا اسوقت مسجد سے باہر چلا آوے

ہیبتے بنشستہ بُد بر خاص و عام　　پر شد از نور خدا آں صحن و بام

یعنی ہر خاص و عام پر ایک ہیبت بیٹھی ہوئی تھی اور تمام صحن اور کوٹھا نور حق سے بھر گیا تھا

ہر کہ بینا ناظر نورش بدے　　کور زاں خورشید ہم گرم آمدے

یعنی جو شخص کہ بینا تھا وہ تو اُن کے نور کا دیکھنے والا تھا اور اندھا بھی اُس خورشید سے گرم ہو جاتا تھا۔ مطلب یہ کہ جو صاحب بصیرت تھے وہ تو بھلا انوار حق کا مشاہدہ اسوقت کر ہی رہے تھے لیکن جو اندھے تھے اور صاحب بصیرت نہ تھے اُنکو بھی کچھ اثر ہو جاتا تھا اور ایک حرارت اُنکو بھی پہونچ ہی جاتی تھی۔ اور کچھ نہ کچھ اثر اُنکو بھی ہو ہی جاتا تھا۔ آگے اسکی ایک مثال حسیات میں دیتے ہیں کہ۔

بس ز گرمی فہم کردے چشم کور　　کہ برآمد آفتابے بے فتور

یعنی صرف گرمی سے اندھے کی آنکھ سمجھ لیتی کہ ایک آفتاب بے فتور کے نکل آیا۔ مطلب یہ کہ اندھے کو آفتاب کا نکلنا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اُسکو حرارت محسوس ہوئی معلوم ہوا کہ دھوپ نکلی ہوئی ہے۔ ورنہ نور آفتاب سے تو وہ محروم ہی ہے۔ اسی طرح جو لوگ صاحب بصیرت نہیں ہیں اُنکو بھی جب کوئی اثر اور ایک پھریری سی آتی ہے تب وہ سمجھ لیتے ہیں

کہ ہاں کوئی وارد ہو رہا ہے ورنہ کچھ بھی خبر نہیں ہوتی۔ ہاں ان دونوں گرمیوں میں ایک فرق بھی ہے اُسکو بیان فرماتے ہیں کہ۔

لیک ایں گرمی کشاید دیدہ را تا ببیند عین ہر شنیدہ را

یعنی لیکن یہ گرمی تو آنکھ کو کھولدیتی ہے کہ ہر سُنی ہوئی شے کی حقیقت کو دیکھ لیتا ہے

گرمیش را ضجرتے و حالتے زاں تپش دل را کشادے وسعتے

یعنی اُسکی گرمی میں ایک تنگی اور ایک حالت ہے اور اس تپش میں دلکو کشادگی اور وسعت ہے۔ مطلب یہ کہ اس آفتاب ظاہر کی گرمی اور اُس گرمی آفتاب عشق الٰہی میں ایک فرق ہے وہ یہ کہ اس آفتاب ظاہر کی گرمی سے تو آدمی کا دل گھٹنے لگتا ہے اور کچھ دیر میں انسان اس سے پریشان ہو جاتا ہے اور تنگی ہونے لگتی ہے اور اُس آفتاب حقیقی کی گرمی کا یہ خاصہ ہے کہ اُس سے دل میں کشادگی اور وسعت ہوتی ہے اور اُس سے بصیرت اور زیادہ ہوتی ہے۔ کہ آخر کار انجام یہ ہوتا ہے کہ جو سنا کرتے تھے اُن کا مشاہدہ کر لیتے ہیں آنکھیں دل کی کھلجاتی ہیں اور قلب میں نورانیت پیدا ہو جاتی ہے اور آخر میں وہ تجلیات حق کا مشاہدہ کرنے لگتا ہے۔ بصیرت تو آخر میں جا کر ہوتی ہے لیکن بعضے اوچھے لوگ جنکو کچھ حاصل ہو جاتا ہے وہ اسی کو مقصود سمجھکر اُسپر اترانے لگتے ہیں لہذا آگے ایسے لوگوں کی غلطی بتاتے ہیں کہ۔

کور چوں شد گرم از نور قدم از فرح گوید کہ من بینا شدم

یعنی اندھا جب نور قدیم سے گرم ہو جاتا ہے تو اکڑ کی وجہ سے کہتا ہے کہ میں بینا ہو گیا۔ مطلب یہ کہ مبتدی کو جہاں ذرا سی گرمی دل میں ہوئی اور وہ سمجھے کہ ہم ولی ہو گئے صرف کیفیات و حالات کو مقصود سمجھ لیتے ہیں مولانا اسکا جواب ارشاد فرماتے ہیں کہ۔

سخت خوش مستی ولے ای بوالحسن پارۂ راہ است تا بینا شدن

یعنی اے بوالحسن تم خوب مست ہو لیکن بہت راستہ ہے بینا ہونے تک۔ مطلب کہ میاں ہم نے مانا کہ تمھارے اندر بہت کچھ شورش ہے اور بہت کچھ مستی بھائی صاحب بصیرت حاصل ہونے میں ابھی بہت دیر ہے۔ ابھی سے تم دعوی بصیرت کا کرتے ہو ہنوز دلی دور است

اور تمہاری اندر جو ایک جوش اور گرمی پیدا ہو گئی ہے یہ کوئی بڑی بات نہیں ہے۔ اسلئے کہ۔

این نصیب کو رباشد ز آفتاب　　صد چنیں واللہ اعلم بالصواب

یعنی یہ تو آفتاب سے اندہے کا حصہ ہوتا ہے (بلکہ) ایسا سو واللہ اعلم بالصواب مطلب یہ کہ جیسی ایک حرارت اور ایک جوش تمکو حاصل ہو گیا ہے ایسی حرارت تو اس آفتاب ظاہر سے اندہے کو بھی حاصل ہو جاتی ہے کہ وہ بھی گرم ہو جاتا ہے اور اسکو بھی حرارت معلوم ہوتی ہے۔

وانکہ او آں نور را بینا بود　　شرح او کے کار بوسینا بود

یعنی اور جو شخص کہ اس نور کا دیکھنے والا ہو اسکی (حالت کی) شرح بو علی ابن سینا کا کام کب ہے۔ مطلب یہ کہ جو شخص صاحب بصیرت ہے اسکی حالت کو تو بو علی ابن سینا باوجود اتنے بڑے حکیم ہونے کے بھی بیان نہیں کر سکتا۔

گر شود صد تو کہ باشد این زماں　　کہ بجنباند بکف پردہ عیاں

یعنی اگر سو گنا ہو جاوے وہ کون ہوتا ہے جو اسوقت ہاتھ سے معائنہ کے پردہ کو ہلا دے۔ مطلب یہ کہ بو علی ابن سینا کون چیز ہے جو اس معائنہ تک اسکی رسائی ہو سکے اس معائنہ پر جو پردہ اور حجاب پڑا ہوا ہے اس تک اسکے ہاتھ کی رسائی بھی نہیں ہو سکتی۔ بھلا اس پردہ کو ہٹانا اور اسکو الگ کر دینا تو درکنار یعنی حجاب کو مرتفع کر کے معائنہ کر لینا تو درکنار اسکے قرب و جوار تک بھی رسائی نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ وہ صاحب قال ہے اور یہاں تک رسائی صاحب حال کی ہو سکتی ہے۔ تو بھلا جب اسکو حال میسر ہی نہیں تو وہ کسطرح مشاہدہ کر سکتا ہے۔

وائے بر وے گر بساید پردہ را　　تیغ اللہی کند دستش جدا

یعنی اسپر افسوس ہے اگر وہ پردہ کو چھووے تو تیغ حق اسکے ہاتھ کو جدا کر دیگی۔ مطلب یہ کہ اگر وہ ان امور میں دخل دینے لگے اور اپنی رائے سے حجاب کو مرتفع کرنے لگے تو اسپر افسوس آتا ہے اسلئے کہ غیرت حق اسکو الگ کر دیگی۔ اور وہاں تک اسکی رسائی نہ ہو سکے گی۔ اور اسکی محنت رائگاں ہی رہے گی۔

دست چہ بود خود سرش را بر کند　　آں سرے کہ جہل سر ہا می کند

یعنی ہاتھ کیا ہے اُسکے سر کو اوکھاڑ دیں گے وہ سر جو کہ بہت سے سروں کا جہل کرتا ہے مطلب یہ کہ بھلا اُسکے ہاتھ کو الگ کر دینا تو درکنار خود اسکی ذات ہی کو علیحدہ کر دیا جاویگا۔ اور اُسکو وہاں سے ہٹا دیا جاویگا۔ اور وہ بالکل ہی تباہ ہو جاویگا۔ کیونکہ جب عقل سے ان معاملات میں دخل دیا ہے ہمیشہ گمراہی ہی بڑھے گی اور بعض حکما جو منصف مزاج ہیں اس امر کے مقر ہو گئے ہیں کہ عقول متوسطہ ان امور کے سمجھنے سے قاصر ہیں۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

ایں بتقدیر سخن گفتم ترا　　ورنہ خود دستش کجا و آں کجا

یعنی یہ جو میں نے تجھ سے کہا بالفرض ہے ورنہ خود اسکا ہاتھ کہاں اور وہ معائنہ کہاں۔ مطلب یہ کہ میں نے جو کہا ہے کہ وہ اگر اس تک پہونچے تو ہلاک ہوگا یہ بفرض والمحال ہے ورنہ بھلا کہاں وہ اور کہاں معائنہ وہ تو ہرگز ہرگز بھی معائنہ نہیں کر سکتا۔ اسکی وہاں تک رسائی ہو ہی نہیں سکتی۔ آگے ایک مشہور مثل کو بطور نظیر کے لاتے ہیں کہ۔

خالہ را خایہ بدے خالو شدے　　ایں بتقدیر است یعنی گر بدے

یعنی خالہ کے اگر خایہ ہوتا تو وہ ماموں ہو جاتیں تو یہ بالتقدیر ہے کہ اگر ہوتا۔ مطلب یہ ہے کہ یہ سب جملے شرطیہ ہیں جنمیں کہ ترتب جزا منحصر ہے وجود شرط پر اگر شرط ہی نہ پائی جاویگی تو جزا ہی مرتب نہوگی۔ خوب سمجھ لو۔ آگے فرماتے ہیں کہ۔

از زباں تا چشم کو پاک از شکست　　صد ہزاراں سال گویم اندک است

یعنی زباں سے چشم تک جو کہ شکست سے پاک ہے اگر لاکھوں برس بھی بیان کروں تو کم ہے۔ مطلب یہ کہ صرف زبان سے کہنے میں اور دیکھنے میں جسقدر فرق ہے اگر اُس فرق کو لاکھوں برس بھی بیان کروں تب بھی کم ہے اسلئے کہ قال اور حال میں تو بہت بون بعید ہے جیسا کہ ظاہر ہے تو صرف الفاظ سے جو ایک سرسراہٹ محسوس ہوگئی اُس سے اترا و مت اور بڑے مت بننے لگو۔ اس سے کچھ ہوتا ہوا تا نہیں اب یہاں اُسکو سنکر کوئی شاید نا امید ہو جاتا کہ جب یہ راہ اسقدر کٹھن ہے تو ہم بھلا کہاں وہانتک پہونچ سکتے ہیں۔ آگے اس نا امیدی کو زائل فرماتے ہیں کہ۔

ہیں مشو نومید نور از آسماں　　حق چو خواہد میرسد در یک زماں

یعنی ہاں نا امید مت ہو کیونکہ آسمان ہی نور حق تعالیٰ جب چاہتے ہیں تو ایک گھڑی میں پہونچ جاتا ہے۔

صد اثر در کانہا از اختراں　　میرساند قدرتش در ہر زماں

یعنی معدنوں میں سیکڑوں اثر ستاروں سے اُسکی قدرت ہر گھڑی پہونچاتی ہے۔

اختر گردوں ظلم را ناسخ است　　اختر حق در صفاتش راسخ است

یعنی آسمان کے ستارے ظلمتوں کیلئے ناسخ ہیں اور اختر حق اپنی صفات میں راسخ ہے۔

چرخ پانصد سالہ راہ ای مستعین　　در اثر نزدیک آمد با زمیں

یعنی پانسو برس کے رستہ والا آسمان اے مستعین اثر میں زمین سے نزدیک ہے۔

سہ ہزاراں سال و پانصد تا زحل　　دمبدم خاصیتش آرد عمل

یعنی ساڑھے تین ہزار سال (کا راستہ) زحل تک (ہے) اور دمبدم اُسکی خاصیت عمل کرتی ہے۔ مطلب ان سب اشعار کا "ہیں مشو نومید" سے یہانتک یہ ہے کہ نا امید مت ہو کیونکہ حق تعالیٰ جب چاہتے ہیں تو نور کو ایکدم میں ہزاروں برس کی راہ سے پہونچا دیتے ہیں دیکھو آفتاب کا نور کسقدر جلدی زمین تک پہونچا دیتے ہیں۔ اور آج کل کی تحقیق کے مطابق یہ مضمون بہت ہی صحیح ہے اسلئے کہ آجکل جو رفتار نور کی بتائی جاتی ہے وہ تو بیحد تیز ہے شاید ایک سکنڈ میں کئی ہزار میل یا کئی لاکھ میل کی رفتار ہے اور دیکھو آسمان کا اثر جو کہ زمین سے کسقدر دور ہے زمین تک برابر پہونچتا ہے تو اگر حق تعالیٰ باوجود بعد مسافت کے تم کو وہاں تک پہونچا دیں تو کیا عجیب ہے۔ نا امید ہونیکی کونسی بات ہے۔

در ہمش آرد چو سایہ در ایاب　　طول سایہ چیست پیش آفتاب

یعنی اُس زحل کو سایہ کی طرح بازگشت کے وقت درہم کر دیتا ہے۔ اور آفتاب کے آگے طول سایہ کیا شے ہے۔ مطلب یہ کہ دیکھو زحل جسکا اثر ساڑھے تین ہزار میل سے زمین تک آتا ہے آفتاب کے نکلنے کے وقت سب درہم برہم ہو جاتا ہے اور اُسکا کوئی اثر بھی نہیں رہتا اور آفتاب کے آگے اُسکا مٹا رہنا کیا مشکل بات ہے۔

اٹھا دینا اور مقصود تک پہونچا دینا کیا مشکل بات ہے پھر کیوں نا امید ہوتے ہو۔ آگے فرماتے ہیں کہ

در نفوس پاک اخترو ش مدد　　سوئے اخترہائے گردوں میرسد

یعنی نفوس پاک سے ستارونکیطرح مدد ستارہائے گردوں کی طرف پہونچتی ہے۔ مطلب کہ جو حضرات ایسے ہیں کہ جنکے نفوس پاک ہیں یعنی بزرگان دین اُنکا فیض اور اثر آسمان کے ستاروں تک پہونچتا ہے یعنی اُنکی بقا بھی ان ہی کے فیض سے ہے اسلئے کہ اصل مقصود تو وجود دنیا سے ایسے ہی حضرات کا وجود باجود ہے تو دیکھو انکا اثر جب زمین سے آسمان کیطرف پہونچتا ہے تو اگر ان حضرات کے فیض سے تم بھی مستفیض ہو جاؤ تو کیا عجب ہے آگے فرماتے ہیں کہ

ظاہراً آں اختراں قوام ما　　باطن ما گشتہ قوام سما

یعنی ظاہر میں تو ستارے ہمارے قوام ہیں اور باطن ہمارا آسمان کیلئے قوام ہے مطلب یہ کہ ظاہر میں تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ستاروں سے ہمارا وجود قائم ہے لیکن اصل میں اور باطن میں ہماری وجہ سے ستاروں کا وجود ہے اسلئے کہ اصل مقصود تو عالم سے انسان ہی ہے اگر یہ نہوتا تو کچھ بھی نہوتا۔ لہذا یہ کہنا کہ باطن میں ہم ستاروں کے قوام ہیں بالکل درست ہے آگے مولانا اسی کو بیان فرماتے ہیں کہ انسان ظاہر میں تابع ہے لیکن حقیقت میں اور اصل میں یہ خود مقصود ہے اور سب اسکی فروع ہیں۔

شرح حبیبی

پس بصورت عالم صغریٰ توئی　　پس بمعنی عالم کبریٰ توئی

ظاہراً آں شاخ اصل میوہ است　　باطناً بہر ثمر شد شاخ ہست

گر نبودے میل و امید ثمر　　کے نشاندے باغباں بیخ شجر

پس بمعنی آں ثمر از میوہ زاد　　گر بصورت از شجر بودش ولاد

مصطفےٰ زیں گفت کادم وانبیا | خلف من باشند در زیر لوا
بہر ایں فرمودہ است آں ذوفنون | رمز نحن السابقون الاولون
گر بصورت من ز آدم زادہ ام | من بمعنی جد جدّ افتادہ ام
گر برائے من بدش سجدہ ملک | از پئے من رفت بر ہفتم فلک
پس ز من زائید در معنی پدر | پس ز میوہ زاد در معنی شجر
اول فکر آخر آمد در عمل | خاصہ فکرے کو بود وصف ازل
حاصل اندر یک زماں از آسماں | می رود می آید اے در کارواں
نیست بر ایں کارواں ایں رہ دراز | کہ مفازہ زفت آید با مفاز
دل بکعبہ می رود در ہر زماں | جسم طبع دل بگیر دز استناں
ایں دراز و کوتہی مر جسم راست | چہ دراز و کوتہ آنجا کہ خداست
چوں خدا مر جسم را تبدیل کرد | رفتنش بے فرسخ و بے میل کرد
صد امیدست ایں زماں بر دار گام | عاشقانہ اے فتے خل الکلام
گرچہ پیلہ چشم بر ہم میزنی | در سفینہ خفتۂ رہ میکنی

جبکہ تم کو معلوم ہو گیا کہ گو بظاہر ستارہ ہمارے مربی ہیں مگر حقیقت میں ہم اُن کے مربی ہیں تو اس سے تمکو یہ نتیجہ نکالنا چاہیئے۔ کہ اگرچہ ظاہر میں تم عالم اصغر ہو۔ مگر باطن میں عالم اکبر ہو۔ عالم اصغر ہونے کا یہ سبب ہے کہ تمام اجزاء عالم ایک ایک اسم یا صفت الٰہی کے مظاہر ہیں اور انسان تمام اسماء و صفات کا مظہر ہے اور عالم اکبر ہونیکی وجہ یہ ہے کہ مقصود تخلیق ہونے کے سبب تمام عالم سے مرتبہ میں فائق اور رتبہ میں سب سے مقدم ہے۔ اب مولانا

"ظاہراً آں اختراں قوام ما" باطن ما گشتہ قوام سما" کو موجہ کرتے ہیں۔ اور فرماتے ہیں کہ ہم نے جو کہا ہے کہ بظاہر ستارے ہمارے مقوم ہیں لیکن حقیقت میں ہمارا باطن آسمان کا مقوم ہے۔ کچھ بعید نہیں ہے کیونکہ اسکے نظائر موجود ہیں۔ دیکھو بظاہر شاخ میوہ کی اصل ہے۔ مگر حقیقت میں میوہ اسکی اصل ہے کیونکہ وہ میوہ ہی کے لئے کتم عدم سے منصۂ وجود پر جلوہ گر ہوتی ہے۔ چنانچہ اگر باغبان کو میوہ کی رغبت اور اسکی امید نہوتی تو کہیں وہ درخت لگاتا۔ ہرگز نہیں پس ثابت ہوا کہ حقیقت میں درخت میوہ سے پیدا ہوا ہے اگرچہ ظاہر میں میوہ درخت سے پیدا ہوا ہے اور ظاہر میں گو درخت مقوم میوہ ہے مگر باطن میں میوہ مقوم شجر ہے اس نظیر سے وہ استبعاد مندفع ہوگیا۔ جو نظر مطلع کیلئے ہمارے کلام میں تھا۔ اب فائدہ زائد کے طور پر سنو کہ اس تفصیل سے تمکو معلوم ہوگیا کہ اسی لئے جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ آدم اور جملہ انبیا قیامت میں جھنڈے کے نیچے میرے پیچھے ہونگے۔ اسلئے کہ جسطرح تمام عالم کے مقابلہ میں مقصود بالتخلیق انسان ہے اور تمام عالم اسکے تابع اور انسانوں میں مقصود بالتخلیق اہل اللہ ہیں اور تمام انسان ان کے تابع یوں ہی اہل اللہ میں مقصود بالتخلیق جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ہیں اور بقیہ اہل اللہ ان کے تابع پس نشأۃ اخریٰ جو محل ظہور حقائق ہے اسمیں یہ حقیقت لباس صورت پہنے گی اور یہ مقصودیت و تقدم اس شکل میں ظاہر ہوگا۔ اور اسی لئے آپنے فرمایا ہے کہ نحن الآخرون (فی النشأۃ الاولیٰ) والسابقون (فی النشأۃ الاخریٰ) اور اس لئے گویا کہ آپنے فرمایا ہے کہ گو میں بظاہر آدم علیہ السلام کا بیٹا ہوں لیکن حقیقت میں اُن کے دادا کا دادا ہوں۔ کیونکہ جسطرح دادا کا دادا پوتے کے پوتے کی خلقت کا سبب ہوتا ہے یونہی میں بھی تخلیق آدم کا سبب ہوں اور جسطرح جد جد کا زمانہ پوتے کے پوتے سے بہت مقدم ہوتا ہے یوں ہی رتبہ اور مقصودیت میں میں آدم علیہ السلام سے کہیں مقدم ہوں کیونکہ اُن کو فرشتوں کا سجدہ میری ہی وجہ سے تھا۔ اور میرے ہی لئے وہ ساتویں آسمان پر جنت میں گئے تھے۔ اسلئے کہ انکا وجود ہی میرے سبب سے تھا پس وہ کمالات جو تابع وجود ہیں وہ تو بالاولیٰ میرے سبب سے ہونگے لہذا یہ ثابت ہوگیا کہ حقیقت میں میرے جد امجد مجھسے پیدا ہوئے

اور حقیقت میں درخت میوہ سے پیدا ہوا اور کیوں نہو قاعدہ کلیہ ہے کہ اول فکر کی ہوئی چیز فعل میں پیچھے آیا کرتی ہے بالخصوص وہ فکر کی ہوئی چیز یعنی محل تفکر و متصور و معلوم کہ وصف ازلی ہو وہ تو۔ بالاولیٰ مقدم ہوگی (حضرت مجدد الملۃ والدین نے اس مضمون کی تشریح کو قلمبند فرما کر دیا تھا اسکو بجنسہ نقل کر دینا کافی معلوم ہوتا ہے۔ فرمایا ہی خصوص اسلئے کہا کہ ایک تو اسکا غایت مقصودہ ہونا مقتضی ہے۔ اسکے تقدم کو پھر اسکا وصف ازلی ہونا جسکے لئے تقدم علی غیر الازلی لازم ہے۔ یہ دوسرا مقتضی ہے اسکے تقدم کو جیسے جناب رسول اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارک کہ بحیثیت اپنے منشار تعین کے۔ جسکو حقیقت محمدیہ کہتے ہیں وصف ازلی ہے باری تعالیٰ کا۔ جسکا حاصل (اس بنا پر کہ اگر کسی شے پر کوئی حکم کسی حیثیت خاصہ سے کیا جاوے۔ تو در حقیقت محکوم علیہ اس حکم کا وہ حیثیت ہوتی ہے) یہ ہے کہ وہ حقیقت محمدیہ وصف ہے باری تعالیٰ کا۔ کیونکہ یہ اصطلاح میں تعبیر ہے صفات باری تعالیٰ کے درجۂ اجمال کا۔ اور یہ ایسا ازلی ہے کہ غیر ازلی پر تو مقدم ہی ہی دوسرے ازلیات پر بھی جو مناشی تعینات ہیں دوسرے اکوان سے ایک گونہ مقدم ہے اور یہ مناشی صفات کا درجہ تفصیلی ہے جسکو اعیان ثابتہ کہتے ہیں اور حقیقت آدمیہ بھی اسکا تعبیر ہے۔ اور یہ تقدم بالزمان نہیں مگر بالذات و بالطبع ہے۔ پس حقیقت محمدیہ کا حقیقت آدمیہ سے متقدم ہونا بھی ذات محمدیہ کا تقدم ہے۔ ذات آدمیہ وغیرہ پر بحیثیت مذکورہ اور آپ کے لئے حقیقت محمدیہ کا منشار تعین ہونا خود یہ علامت ہے آپ کی مقصودیت کی پس وہی حاصل نکلا کہ آپ کی مقصودیت سبب ہے تقدم کا اور اس مقصودیت کی چونکہ ایک خاص توجیہ تھی اسلئے اسکو خاصہ فکرے الخ کے عنوان سے تعبیر کیا احقر کہتا ہے کہ اس تقریر کے بعد جی چاہتا تھا کہ کوئی سہل توجیہ ہوتی تو خوب تھا عشار کی نماز میں ذہن میں ایک دوسری تقریر آئی وہ یہ کہ آپ کے تقدم کی ایک وجہ تو وہی مقصودیت بنا بر اس قاعدہ کے کہ اول فکر آخر آمد در عمل ہے اور دوسری خاص وجہ یہ ہے کہ آپ ایسے متعلق فکر یعنی معلوم ہیں کہ آپ صاحب وصف ازلی ہیں مبالغۃً آپ پر وصف ازلی کو محمول کر دیا۔ جیسا زید عدل ہیں اور ازلی سے مراد عرفی خاص نہیں بلکہ مراد معنی عرفی عام ہیں جو اکثر

شعراء کے استعمال میں آتے ہیں یعنی مطلق اولیت متفاوتہ کما قال النظامی ؎ محمدؐ کازل تا ابد ہر چہ ہست ۔ بآرایش نام او نقش بست ۔ اور حسب مضمون حدیث اول ما خلق اللہ نوری آپ معلول اول وجود خارجی میں بھی ہیں پس معنی یہ ہوئے کہ مقصود وجود ذہنی میں تو مقدم ہوتا ہے ہی اور آپ تو وجود خارجی میں بھی سب سے مقدم ہیں ۔ گو مرتبہ روح میں سہی جسم میں نہ سہی وھذا اسہل واللہ اعلم انتہی تقریرہ الشریف) یہاں تک اس ضمنی مضمون کو ختم کر کے پھر مضمون سابق کی طرف رجوع فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ خلاصہ یہ کہ آسمان سے انوار و خواص کے قافلے دمبدم زمین پر پہونچتے رہتے ہیں اور باوجودیکہ دونوں میں بہت فاصلہ ہے مگر میر قافلہ کے حق میں یہ راستہ کچھ بھی دراز نہیں علیٰ ہذا مقصود کے مقابلہ میں وسعت میدان کوئی چیز نہیں ہوتی ۔ پھر درازی مسافت سلوک پر نظر کر کے تم کیوں مایوس ہوتے ہو اور سنو دیکھو دل ہر وقت کعبہ میں پہونچ سکتا ہے پس حق سبحانہ تمھاری جسم میں بھی اپنی عنایت سے قلب کی صفت پیدا کر دینگے اور تمکو ذرا سی دیر میں وصول الی اللہ حاصل ہو جاویگا یہ طول مسافت و قصر مسافت تو جسمانیات کیلئے ہے ۔ اور جہاں خدا ہی وہاں طول و قصر مسافت کو کیا تعلق وہ تو سیر معنوی ہے پس جب حق سبحانہ تمھارے جسم پر روحانیت کو غالب کر دیں گے تو اسوقت تمھاری سیر الی اللہ روحانی ہوگی ۔ اور اسمیں فرسخ اور میلوں کو کچھ بھی دخل نہوگا ۔ لہذا ابھی تمھارے لئے سیکڑوں امیدیں ہیں ۔ تم عاشقانہ قدم بڑھاؤ اور قیل و قال کو چھوڑو اس صورت میں اگرچہ تم آنکھ بند کئے ہوئے سو رہے ہو بایں معنی کہ تمھاری ذاتی سعی بمنزلہ سونے کے ہے لیکن تم کشتی میں سو رہے ہو ۔ اور رستہ طے کر رہے ہو تفصیل اسکی حسب ذیل ہے ۔

تفسیر حدیث مثل امتی کمثل سفینۃ نوح من تمسک بہا نجا ومن تخلف عنہا غرق ،

بہر ایں فرمود پیغمبر کہ من	ہمچو کشتی ام بطوفان زمن

ماؤ اصحابیم چوں کشتی نوح — ہر کہ دست اندر زند یابد فتوح
چونکہ با شیخے تو دور از زشتیے — روز و شب سیارے و در کشتیے
در پناہ جان جاں بخشی قوی — کشتی اندر خفتہ رہ میروی
مگسل از پیغمبر ایام خویش — تکیہ کم کن بر فن و بر گام خویش
گرچہ شیری چوں روی رہ بی دلیل — ہمچو رو بہ در ضلالی و ذلیل
ہیں مپر الا کہ با پرہائے شیخ — تا بہ بینی عون لشکرہائے شیخ
یک زمانے موج لطفش بال تست — آتش قہرے ولے حمال تست
قہر او را ضد لطفش کم شمر — اتحاد ہر دو بیں اندر اثر
یک زماں چوں خاک سبزت می کند — یک زماں پر ماد و گبزت می کند
جسم عارف را دہد وصف جماد — تا برو روید گل و نسریں شاد
لیک او بیند نہ بیند غیر او — جز بمغز پاک ندہد خلد بو
مغز را خالی کن از انکار یار — تا کہ ریحاں یابی از گلزار یار
تا بیابی بوئے خلد از یار من — چوں محمد بوئے رحمٰن از یمن
در صفت معراجیاں گر بیستے — چوں براقت پر کشاید نیستے
نے چو معراج زمینے تا قمر — بلکہ چوں معراج کلکے تا شکر
نے چو معراج بخارے تا سما — بلکہ معراج جنینے تا نہے
خوش براقے گشت خنگ نیستی — سوئے ہستی آردت گر نیستی
کوہ و دریاہا ہمش مس میکند — تا جہاں حس را بس میکند

پا بکش در کشتی و میر و وروان | چوں سوئے معشوق جان جان روان
دست نے و پائے نے رو تا قدم | ہمچناں کہ تافت جانہا از عدم
بر دریدے در سخن پردہ قیاس | گر نبودے سمع سامع را نعاس
اے فلک بر گفت او گوہر ببار | از جہاں او جہاں تا شرم دار
گر بباری گوہرت شش تا شود | جامدت گوئندہ و بینا شود
پس نثارے کردہ باشی بہر خود | چونکہ ہر سرمایہ تو صد شود
ہمچو آں ہدیہ کہ بلقیس از سبا | بر سلیماں می فرستاد اے کیا

اسی لئے جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ میں زمانہ کے طوفان میں مثل ایک کشتی کے ہوں اور میری اور میرے متعلقین کی ایسی مثال ہے جیسی کشتی نوح کہ جو اسکو تھام لیگا دولت سے کامیابی حاصل ہو جاویگی۔ جب یہ امر معلوم ہو چکا تو اب سمجھو کہ متعلقین جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں شیخ کامل بھی ہے پس جبکہ تم شیخ کیساتھ ہو اور اسکا دامن پکڑے ہوئے ہو اور اسکا اتباع کئے ہوئے ہو تو تم برائی سے دور ہو۔ اور رات دن قطع منازل الی اللہ کر رہے ہو اور کشتی میں سوار ہو اور ایک جان جہاں کی پناہ میں ہو جو کہ جان بخش ہے۔ اور اس کشتی میں سوئے ہوئے رستہ قطع کر رہے ہو دیکھو شیخ وقت گویا کہ اپنے وقت کا پیغمبر ہے پس تم اس سے قطع تعلق نکرنا۔ اور اپنے علم و عمل پر بھروسہ نکرنا۔ دیکھو اگرچہ تم شیر ہو مگر جب بے رہنما کے رستہ طے کروگے تو لومڑی کی طرح گمراہ اور ذلیل ہوگے۔ دیکھو ہم پھر کہتے ہیں کہ شیخ ہی کے پروں سے اڑنا اور اسی کی اعانت سے رستہ طے کرنا۔ تاکہ تمکو شیخ کی فوج سے مدد ملے۔ اور وہ اپنی دعا اور توجہ اور تجربات سے تمہاری اعانت کرے۔ جب تم شیخ کا دامن پکڑ لوگے اسوقت کبھی تو اسکی مہربانی کی موج تمہارا سوار ہوگی اور کبھی اسکے آتش قہر تمکو لادکر منزل مقصود کی طرف لیجائیگی۔ یعنی کبھی وہ نرمی سے کام لیگا کبھی گرمی سے اور یہ دونوں باتیں تمہارے لئے ذریعہ قطع

منازل ہیں پس تمکو سختی سے گھبرانا نہ چاہیئے۔ اور اسکے قہر کو اسکے لطف کی ضد نہ سمجھنا چاہیئے۔ بلکہ نتیجہ میں دونوں کو متحد اور یکساں سمجھنا چاہیئے۔ وہ کبھی تمکو اپنی تربیت خاص سے مثل خاک مگر سرسبز کریگا۔ اور کبھی تمکو بشارات وغیرہ سے پھلا دیگا۔ اور موٹے کریگا۔ وہ جسم سالک کو مٹی کر دیتا ہے تاکہ اسمیں گل ونسرین حالات باطنیہ پیدا ہوں مگر اُن کو وہ ہی دیکھیگا۔ دوسرا نہ دیکھیگا۔ اسلئے کہ ہر چیز کے احساس کیلئے ایک خاص قابلیت کی ضرورت ہے چنانچہ بہشت کی خوشبو پاک ہی دماغوں کو آسکتی ہے نہ کہ گندہ دماغوں کو اس سے اس امر کی ضرورت بھی ثابت ہوئی کہ تم اپنے دماغوں کو انکار شیخ سے پاک کرو تاکہ تم اسکے گلزار کمالات سے ریحان فیوض حاصل کر سکو۔ اور تاکہ تمکو اسمیں سے جنت کی خوشبو یوں ہی آسکے جسطرح کہ جانب یمن سے جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو حق سبحانہ کی خوشبو آتی تھی۔ جیسا کہ آپنے فرمایا ہے انی لاجد نفس الرحمن من قبل الیمن دیکھو اگر تم ارباب معراج روحانی یعنی اہل اللہ کی صف میں کھڑے ہوگے۔ اور اپنے کو مٹا دوگے تو یہ فنائے خودی براق کی طرح تمہارے پر کھولدے گی اور تم نہایت سرعت کیساتھ عروج روحانی کروگے۔ یہ معراج ایسے نہوگی جیسے خاکیوں کی معراج چاند تک بلکہ یہ معراج معنوی اور وصفی ہوگی جیسے گنے کی معراج شکر تک۔ اور یہ معراج ایسی نہوگی جیسے بخارات کی معراج آسمان تک بلکہ ایسی معراج ہوگی جیسے بے عقل بچے کی عقل تک۔ دیکھو اسپ فنا نہایت اعلیٰ درجہ کا براق ہے کیونکہ اگر تم نیست ہو تو یہ تمکو جانب وجود لے آتا ہے اور تمکو اس قابل کر دیتا ہے کہ تمکو موجود کہا جاسکے اسکا سم پہاڑوں اور دریاؤں سے مس کرتا ہے اور یہانتک تیز رفتار ہوتا ہے کہ جہاں محسوس کو پیچھے چھوڑ دیتا ہے اور عالم غیب تک پہونچا دیتا ہے پس تمکو چاہیئے کہ کشتی میں سوار ہو کر چلے چلو جسطرح معشوق جان کی طرف جاتی ہے۔ اور بے دست وپا عالم حدوث سے ملک قدم تک پہونچو۔ جسطرح کہ بے دست وپا جانیں عدم سے وجود میں آئی تھیں شیخ کی تو یہ حالت ہے کہ اگر سننے والے کا کان اونگتا نہوتا یعنی وہ سننے کے قابل ہوتا۔ تو وہ اپنی گفتگو سے عقل کا پردہ چاک کر دیتا مگر کیا کیجیئے کہ کوئی کہ کوئی سننے والا ہی نہیں پس اے فلک اس خوش گفتار کی گفتگو پر موتی برسا۔

اور اے جہان جسی اُسکے جہاں قلب سے شرم کر کہ تیری وسعت اور تیرے عجائبات اصلی وسعت اور اُسکے عجائبات کو نہیں پہونچ سکتے۔ دیکھ اگر تو موتی برسائیگا تو اس سے تیری موتی چھوٹے ہو جائیں گے۔ اور یہ تیرے جمادات بولنے والے اور دیکھنے والے ہو جائیں گے۔ اسلئے یہ تیری بکھیر خود اپنے فائدہ کیلئے ہوگی نہ کہ شیخ کیلئے کیونکہ اس سے تیرے موتی سوگنے ہو جائینگے جسطرح کہ بلقیس نے ملک سبا سے سلیمان علیہ السلام کے پاس ہدیہ بھیجا تھا جس سے خود اُسی کو فائدہ ہوا تھا تفصیل اُسکی حسب ذیل ہے۔

بلقیس کا شہر سبا سے سلیمان علیہ السلام کی خدمت میں ہدیہ بھیجنا۔

ہدیۂ بلقیس چل اشتر بدست — بار آنہا جملہ خشت زر بدست

چوں بصحرائے سلیمانی رسید — فرش آنرا جملہ زر پختہ دید

بر سر زر تا چہل منزل براند — تا کہ زر را در نظر آبے نماند

بارہا گفتند زر را و ابریم — سوئے مخزن ما چہ بیگار اندریم

عرصۂ کش خاک زردہ دہی است — زر بہدیہ بردن آنجا ابلہی است

اے ببردہ عقل ہدیہ تا آکہ — عقل آنجا کمتر است از خاک راہ

چوں کساد ہدیہ آنجا شد پدید — شرمساری شان ہمی واپس کشید

باز گفتند از کساد و از روا — چیست بر ما بند و فرمانیم ما

گر زر و گر خاک ما را بردنی است — امر فرمانده بجا آوردنی است

گر بفرمایند کیں واپس برید — ہم بفرمان تحفہ را باز آورید

امر و فرمانرا همی باید شنید | تا بدانجا هدیه را باید کشید
خوش رواں گشتند با هدیه رواں | تا به تخت آں سلیمان جهاں
خنده آمد چوں سلیماں آں بدید | کز شما من کے طلب کردم مزید
من نمیگویم مرا هدیه دهید | بلکه گفتم لائق هدیه شوید
که مرا از غیب نادر هدیه هاست | که بشر آنرا نیارد نیز خواست
می پرستید اخترے کو زر کند | روباه آرید کو اختر کند
می پرستید آفتاب چرخ را | خوار کرده جان عالی نرخ را
آفتاب از امر حق طباخ ماست | ابلهی باشد که گویم او خداست
آفتابت گر بگیرد چوں کنی | آں سیاهے زو تو چوں بیروں کنی
نے بدرگاه خدا آرے صداع | کیں سیاهی را ببرده شعاع
گر کشندت نیم شب خورشید کو | تا بنالے یا اماں خواهی ازو
حادثات اغلب بشب واقع شود | واں زماں معبود تو غائب بود
سوئے حق گر راستانه خم شوی | وارهی از اختران محرم شوی
چوں شوی محرم کشایم با تو لب | تا به بینی آفتابے نیم شب
جز رواں پاک او را شرق نے | در طلوعش روز و شب را فرق نے
روز آں باشد که او شارق شود | شب نماند شب چو او بارق شود
چوں نماید ذره پیش آفتاب | خور چنان باشد دراں انوار و تاب
آفتابے را که رخشاں می شود | دیده پیشش کند و حیراں می شود

ہیچو ذرہ بینیش در نور عرش | پیش نور بیحد مو فور عرش
خوار و مسکین بینی او را بیقرار | دیدہ را قوت شدہ از کردگار
کیمیائے کہ از و یک ماشرے | بر دخان افتاد و گشت آں اختری
تا در اکسیرے کہ از وے نیم تاب | بر ظلامے زد بگردش آفتاب
بو العجب مینا گری کز یک عمل | بست چندیں خاصیت را بر زحل
باقی اختر ہا و گوہر ہائے جاں | ہم بریں مقیاس اے طالب بداں
دیدۂ حسے ز بوں آفتاب | دیدۂ ربانئے جوی و بیاب
تا ز بوں گردد بہ پیش آں نظر | شعشعات آفتاب با شرر
کاں نظر نورے و ایں نارے بود | نار پیش نور بس تارے بود

بلقیس کا ہدیہ چالیس اونٹ تھے۔ اور ان پر سونے کی اینٹیں لدی ہوئی تھیں۔ جب قاصد سلیمان علیہ السلام کے جنگل میں پہونچتے ہیں تو انھوں نے دیکھا کہ اس جنگل میں پختہ سونے کا فرش لگا ہوا ہے الغرض وہ چالیس منزل تک سونے کے فرش پر چلے یہاں تک کہ اپنے سونیکی انکی نظر میں کوئی وقعت نہ رہی۔ بہت دفعہ انھوں نے اپنے دل میں کہا کہ ہم کیا لغو اور فضول حرکت کر رہے ہیں ہمکو چاہئے کہ ہم سونیکو اسکے خزانہ میں واپس لیجائیں۔ کیونکہ وہ میدان جسکی خاک زر خالص ہے وہاں سونا ہدیہ میں لیجانا سراسر حماقت ہے۔ اب مولانا فرماتے ہیں کہ اس سے تمکو سمجھنا چاہئے کہ جو لوگ عقل کو خدا کے پاس ہدیہ لیجاتے ہیں انکی سراسر غلطی ہے۔ کیونکہ عقل کی وہاں اتنی بھی وقعت نہیں جتنی کہ رستہ کی گرد کی۔ عقل کو ہدیہ لیجانے سے مراد یہ ہے کہ آدمی اپنی عقل کو پیشوا بنا کر اسکے ذریعہ سے اتباع خداوندی کرے۔ اور رسول کو نہ مانے جیسے کفار کرتے ہیں۔ یا رسول کو تو مانے مگر عملاً اسکا اتباع نکرے بلکہ اپنی عقل ماؤف کا تابع رہے جیسا کہ مسلمان اہل دنیا کا شیوہ ہے یہ مضمون استطرادی تھا آگے پھر قصہ کی طرف عود ہے

اور فرماتے ہیں کہ جب وہاں اس ہدیہ کا ناقص ہونا ظاہر ہو گیا تو شرمندگی اُنکو پیچھے لوٹاتی تھی۔ مگر وہ پھر کہتے تھے کہ جی کھرے کھوٹے کا ہمپر کیا الزام ہے ہم تو مطیع حکم ہیں خواہ ہمیں سونا لیجانا پڑے خواہ مٹی۔ یہ تو حکم حاکم ہے۔ اسکو تو ماننا ہی پڑیگا۔ ہاں اگر خود سلیمان علیہ السلام کا حکم ہو کہ اس تحفہ کو واپس لیجاؤ تو اس حکم کے ذریعہ سے ضرور واپس لے آؤ غرضکہ حکم کو سننا چاہیئے۔ اور ہدیہ کو وہاں تک لیجانا چاہیئے غرضکہ وہ اپنے دل میں یہ امر طے کرکے خوش خوش ہدیہ کو سلیمان علیہ السلام کے تخت تک لیگئے جب سلیمان علیہ السلام نے ہدیہ کا ملاحظہ فرمایا تو ہنسے اور فرمایا کہ صاحبو میں نے آپ لوگوں سے دولت کب مانگی تھی میں یہ نہیں کہتا کہ مجھے ہدیہ دو بلکہ میں تو یہ کہتا ہوں کہ تم اپنے کو میرے ہدایا و تحف معنویہ کے قابل بنا لو۔ اسلئے کہ مجھے غیب سے عجیب و غریب ہدیے ملتے ہیں جنکو آدمی بوجہ اپنی ناواقفیت کے خدا سے مانگ بھی نہیں سکتا۔ اور میں چاہتا ہوں کہ انمیں سے کچھ تمھیں بھی دوں۔ مگر اسکے لئے اسلام شرط ہے اسلئے تم سے اسلام کی درخواست کرتا ہوں۔ دیکھو تم اُس ستارے یعنی آفتاب کو پوجتے ہو جو سونا بناتا ہے لیکن یہ تمھاری سخت نادانی ہے تمکو اُسکی طرف متوجہ ہونا چاہیئے جو اس ستارے کو بناتا ہے اور تم آفتاب آسمان کو پوجتے ہو اسی سے تم نے اپنی بیش بہا جانوں کو ذلیل کر رکھا ہے کیونکہ یہ آفتاب تو بحکم خداوندی ہمارا باورچی ہے کہ ہمارے لئے سامان معیشت تیار کرتا ہے ایسی حالتمیں سراسر حماقت ہے کہ ہم کہیں کہ وہ خدا ہے ذرا غور تو کرو اگر تمھارا آفتاب گہن میں آجاوے تو تم کیا کرو۔ اور اسکی سیاہی اس سے کیونکر الگ کرو۔ کیا یہ ہی نہوگا کہ تم حق سبحانہ کی درگاہ میں اپنی تکلیف ظاہر کروگے کہوگے کہ اے اللہ کہ اس سیاہی کو کھودے اور ہمیں روشنی دے نیز اگر تمھیں کوئی آدھی رات کے وقت مارنا چاہے تو بتاؤ کہ اسوقت آفتاب کہاں ہے تاکہ تم اُسکے سامنے رُو دیا اس سے امان چاہو اکثر حادثات رات ہی کو واقع ہوتے ہیں اور اسوقت تمھارا معبود غائب ہوتا ہے۔ پس ایسے معبود کو چھوڑنا چاہیئے اور تدبیر اسکے یہ ہے کہ خلوص کے ساتھ حق سبحانہ کی طرف جھک جاؤ۔ اگر تم صدق دل سے خدا کی طرف جھکوگے تو ستاروں کی غلامی سے چھوٹکر محرم راز خداوندی ہو جاؤگے۔ اور جب تم خدا کے محرم ہو جاؤگے اسوقت میں تم سے اسرار کی

باتیں کہونگا تاکہ تم آدہی رات کو بھی آفتاب دیکھ سکو وہ آفتاب اس آفتاب حسی کی طرح نہیں ہے کیونکہ اُسکی مشرق روح پاک ہے اور اسکی مشرق عالم اجسام نیز اُسکے طلوع میں رات دن کا فرق نہیں۔ برخلاف اس آفتاب کے بلکہ میں تو کہتا ہوں کہ حقیقی دن یہی ہے کہ مشرق جان سے اسکا طلوع ہو۔ اور جبکہ وہ روشن ہوتا ہے اسوقت اس رات کا اثر فنا ہوجاتا ہی اور یہ ابصار سے فی الجملہ مانع نہیں رہتی (جیساکہ ہم آئندہ بیان کرینگے) اسلئے یوں کہا جاسکتا ہے کہ اُسکی روشنی کے وقت رات رات نہیں رہتی۔ اور اُسکی یہ شان ہے کہ اس آفتاب کے سامنے جو حالت ذرہ کی ہوتی ہے وہی حالت اس آفتاب کی اُسکے انوار اور اُسکی روشنی میں ہوتی ہے۔ جو آفتاب حسی کہ چمکتا ہے اور اسکے سامنے آنکھ معطل اور متحیر ہوجاتی ہے نور عرش اور اسکے بیحد و نہایت نور کے سامنے اسکو تم ذرہ کی مانند دیکھو گے اور اسکو تم ذلیل اور عاجز اور ناپائدار دیکھو گے۔ اور تمھاری آنکھوں کیلئے خدا کی طرف سے ایک عجیب قوت حاصل ہوجائیگی کہ یہ آفتاب انکو معطل نہ کرسکے گا وہ تو وہ کیمیا ہے کہ اسکا ایک معمولی اثر دھوئیں پر پڑا تو وہ ستارہ بنگیا۔ اور وہ تو وہ عجیب اکسیر ہے کہ اُسکی معمولی سی چمک اندھیرے پر پڑی تو وہ آفتاب بنگیا اور وہ تو ایک عجیب مینا گر ہے کہ ایک حکم کن سے زحل کے اندر بہت سی خاصیتیں پیدا کردیں۔ اور باقی ستاروں اور جان کی مانند موتیوں کو بھی اسی پر قیاس کرلو۔ کہ سب کو چمک اسی کی ذراسی چمک سے حاصل ہوئی ہے۔ دیکھو یہ حسی آنکھ کام کی نہیں اسلئے کہ یہ تو آفتاب سے مغلوب ہوجاتی ہے۔ اسلئے دیدۂ ربانی یعنی چشم بصیرت ڈھونڈھو اور حاصل کرو۔ تاکہ اسکی نظر کے سامنے اس مشتعل آفتاب کی چمک دمک مغلوب ہوجاوے۔ کیونکہ وہ نظر تو نوری ہے اور آفتاب ناری اور آگ نور کے سامنے نہایت تاریک ہے ہم نے اوپر کہا تھا شب نماند شب چو او بارق شود۔ اب اسکی تائید میں ایک حکایت سنو۔

شرح شبیری

بیان میں اسکے کہ حکما کہتے ہیں کہ آدمی عالم صغیر ہے

اور صوفیہ کہتے ہیں کہ آدمی عالم کبیر ہے اس لئے کہ حکماء کا علم تو صرف صورت انسان پر ہے اور صوفیہ کا علم حقیقت انسان پر ہے

حکماء تو انسان کو عالم اصغر اسلئے کہتے ہیں کہ انسان میں تمام عالم کی اشیاء کے نمونے ہیں لہذا عالم دنیا تو عالم اکبر ہے اور انسان اُسکے مقابلہ میں بوجہ نمونہ ہونے کے عالم اصغر ہے۔ اور صوفیہ اسکی حقیقت کو سمجھتے ہیں اسلئے انسان ہی کو عالم اکبر کہتے ہیں اسکی دو تقریریں ہیں ایک تو یہی جو کہ مولانا نے کی ہے کہ چونکہ مقصود وجود انسان ہی ہے اس معنی کر یہ عالم اکبر ہے کہ یہی مقصود ہے اور ایک دوسری تقریر اسکی یہ ہو سکتی ہے کہ چونکہ دنیا کی تمام اشیاء مظاہر ہیں اسماء حق جل شانہ کی اور انسان اُن میں مظہر اتم ہے اسلئے یہ کبیر ہوا اور سب اسکے آگے صغیر ہوئے۔ یہ تو حل تھا سرخی کا اب اشعار کا حل لیجئے۔ فرماتے ہیں کہ۔

پس بصورت عالم اصغر توئی　　پس بمعنی عالم اکبر توئی

یعنی پس (اے انسان) صورت میں تو تو عالم اصغر ہے۔ اور حقیقت میں تو عالم اکبر ہے (آگے اسکی ایک مثال دیتے ہیں کہ)

ظاہراً آن شاخ اصل میوہ است　　باطناً بہر ثمر شد شاخ ہست

یعنی ظاہر میں تو شاخ میوہ کی اصل ہے (لیکن) حقیقت میں پھل ہی کیلئے شاخ موجود ہوئی ہے

گر نبودے میل و امید ثمر　　کے نشاندی باغبان بیخ شجر

یعنی اگر رغبت اور امید پھل کی نہوتی تو باغباں درخت کی جڑ کب بٹھاتا یعنی وہ درخت ہی نہ لگاتا

پس بمعنی آں شجر از میوہ زاد　　گر بصورت از شجر بودش ولاد

یعنی پس حقیقت میں وہ درخت میوہ سے پیدا ہوا ہے اگرچہ صورت میں اُسکی ولادت درخت سے ہے مطلب یہ کہ اگرچہ ظاہر میں درخت سبب ہے وجود پھل کا لیکن حقیقت کے اعتبار سے اگر دیکھا جاوے تو پھل ہی وجود درخت کا سبب ہے۔ کیونکہ مقصود پھل ہی ہے۔ تو درجہ مقصودیت میں

پھل ہی اصل ہوا۔ اسی طرح درجۂ مقصودیت میں تمام عالم کی اصل انسان ہوا۔ آگے ایک اور دلیل اسکی مقصودیت کی لاتے ہیں کہ۔

مصطفےٰ زیں گفت کادم وانبیا　　خلف من باشند در زیر لوا

یعنی مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وسلم نے اسی وجہ سے فرمایا ہے کہ آدم اور دیگر انبیا علیہم السلام جھنڈے کے نیچے میرے پیچھے ہونگے۔

بہر ایں فرمودہ است آں ذوفنون　　رمز نحن الآخرون السابقون

یعنی اسلئے اُس ذوفنون صلی اللہ علیہ وسلم نے نحن الآخرون السابقون کا اشارہ ارشاد فرمایا ہے۔ مطلب یہ کہ چونکہ شے مقصود ہی اصل الشے ہوتی ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم تمام انسانوں میں مقصودیت میں بڑھے ہوئے ہیں کہ اگر حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی پیدائش نہوتی تو پھر نہ حضرت انسان ہوتے اور نہ اور کچھ ہوتا۔ اسی لئے آپنے فرمایا کہ تمام انبیا قیامت کے روز میرے جھنڈے کے نیچے ہوں گے کیونکہ مقصود تو وجود عالم سے آپ ہی ہیں تو آپ سبکی اصل اور سب کے سردار ہوئے اور اسی لئے آپنے فرمایا ہے کہ ہم آئے تو آخر میں لیکن بوجہ مقصودیت کے سب سے اول ہیں اور فرمایا کہ۔

گر بصورت من ز آدم زادہ ام　　من بمعنی جد جد افتادہ ام

یعنی اگرچہ میں صورت میں آدم علیہ السلام سے پیدا ہوا ہوں لیکن حقیقت میں اصل الاصل ہوں یعنی مقصود کے اعتبار سے میں خود آدم علیہ السلام کی بھی اصل ہوں۔ اگرچہ بظاہر انکی اولاد میں ہوں۔ لیکن مقصود وجود آدم علیہ السلام سے میں ہی ہوں۔

کز برائے من بدش سجدہ ملک　　وز پئے من رفت بر ہفتم فلک

یعنی کہ میری ہی وجہ سے انکو فرشتوں کا سجدہ ہوا ہے اور میری ہی بدولت وہ ساتویں آسمان پر تشریف لیگئے۔ مطلب یہ کہ چونکہ انمیں میرا نور تھا اسلئے فرشتوں نے انکو سجدہ کیا اور میری ہی برکت سے وہ جنت میں داخل ہوئے۔ جو کہ ساتویں آسمان پر ہے غرض کہ تمام کمالات میری ہی بدولت حاصل ہوئے۔ اور یہ روایت بالمعنی ہے باقی صوفیہ اسکے قائل ہیں ہی کہ تمام انبیا کے کمالات فرع ہیں کمالات نبوی صلے اللہ علیہ وسلم کی رہی اسکی دلیلیں وہ اپنے مقامات

میں موجود ہیں جسکا دل چاہے دیکھ لے۔ آگے فرماتے ہیں کہ۔

پس زمن زائید در معنی پدر　　پس زمیوہ زاد در معنی شجر

یعنی پس حقیقت میں باپ مجھ سے پیدا ہوئے اور حقیقت میں میوہ ہی سے درخت پیدا ہوا ہے مطلب یہ کہ بوجہ مقصودیت کے میں آدم علیہ السلام کا بھی اصل ہوں اور میوہ درخت کی اصل ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا ہے۔ آگے ارشاد ہے کہ۔

اول فکر آخر آمد در عمل　　خاصہ فکرے کو بود وصف ازل

یعنی اول فکر عمل میں آخر آتا ہے خاصکر وہ فکر جو کہ وصف ازل ہو۔ مطلب یہ کہ دیکھو تم کسی شے کو اول سوچتے ہو کہ مثلاً ہم تخت بناویں گے تو سب سے پہلے اس سے جو مقصود ہے یعنی جلوس کو سوچتے ہو کہ ہم اسپر بیٹھا کریں گے تو یہاں درجہ فکر میں تو وہ متفکر (بفتح الکاف) سب سے اول ہے لیکن وجود میں سب سے آخر میں ہے اسلئے کہ جب پورا تخت بنجاویگا اور تیار ہو جاویگا تو یہ غایت اور مقصود یعنی جلوس سب کے بعد وجود میں آویگی دوسرے مصرعہ میں فرماتے ہیں کہ خاصکر وہ شے جو کہ ازلی ہو وہ تو بہ نسبت دیگر اشیاء کے زیادہ مقدم ہوگی تو اسی طرح حضور صلے اللہ علیہ وسلم اگرچہ وجود میں سب سے آخر میں آئے لیکن اس درجہ فکر میں سب سے مقدم ہیں اسکی توضیح کیلئے اول ایک مقدمہ سمجھو کہ یہ تو سب مانتے ہیں کہ وجود کے دو مرتبے ہیں ایک واجب دوسرا ممکن آگے صوفیا انمیں بھی مراتب مانتے ہیں انمیں سے وجود واجب کے لئے تین مرتبہ کہتے ہیں جن کا لقب انکی اصطلاح میں احدیت اور وحدۃ اور واحدیت ہے احدیت تو ذات بحت کو کہتے ہیں جسکو غیب الغیب اور باطن محض وغیرہ کے القاب سے بھی تعبیر کرتے ہیں یہ درجہ تو ذات کا ہے دوسرا درجہ ہے وحدۃ یہ درجہ ہے صفات اجمالیہ کا اسکو انکی اصطلاح میں حقیقت محمدیہ بھی کہتے ہیں تیسرا درجہ ہے واحدیت۔ یہ درجہ ہے صفات تفصیلیہ کا جسکو اعیان ثابتہ اور حقیقت آدم بھی کہتے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ یہ تینوں درجہ ازلی ابدی ہیں اور انمیں آپسمیں ایک دوسرے پر تقدم تاخر بھی ہے اور چونکہ انسان صفات حق کا مظہر ہے اور حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم ان سب سے مظہریت میں اکمل واتم ہیں کہ تمام صفات کمال حضور صلے اللہ علیہ وسلم میں موجود ہیں۔

اسی لئے اُس درجۂ صفات اجمالی کو حقیقت محمدیہ کے لقب سے تعبیر کیا جاتا ہے لہٰذا اُس درجہ میں یعنی درجۂ صفت اجمالی میں حضور مقدم ہوئے دیگر موجودات سے اسلئے کہ باقی موجودات تو درجۂ واحدیت میں ہیں جسکو درجۂ صفات تفصیلی اور اعیان ثابتہ اور حقیقت آدم بھی کہا جاتا ہے اور یہ معلوم ہے کہ اگر کسی شے پر کوئی حکم کسی حیثیت کے اعتبار سے کیا جاتا ہے تو اصل میں محکوم علیہ وہ حیثیت ہوتی ہے اُس شے کی ذات محکوم علیہ نہیں ہوتی۔ تو جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے تقدم کا حکم بحیثیت آپ کے درجۂ صفات اجمالی میں ہونے کے کیا گیا ہے تو ظاہر ہے کہ اصل میں محکوم علیہ وہ درجۂ صفات اجمالی حق تعالیٰ کا ہوا جسکو اصطلاح میں حقیقت محمدیہ بھی کہتے ہیں اور یہاں تقدم کو مجازاً خود ذات سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر دیا۔ ورنہ اصل میں یہ ہے کہ وہ درجۂ صفات اجمالی درجۂ صفات تفصیلی سے مقدم ہے اور یہ سب صوفیہ کے نزدیک مسلم ہے اور نہ اسمیں استحالہ ہے اسلئے کہ وہ دونوں درجے صفات حق ہی کے ہیں اُنکو اگر وصف ازل سے تعبیر کر دیا تو کیا عجب ہے، خوب سمجھ لو۔ آگے وہ تقریر نقل کیجاتی ہے جسکو خود حکیم الامۃ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے قلم مبارک سے اس مقام کے حل میں تحریر فرمایا ہے۔ وہو ہذا۔

مقصود کے تقدم کو بیان فرماتے ہیں کہ قاعدہ کلیہ ہے کہ اول فکر کی ہوئی چیز عمل یعنی کام میں پیچھے آیا کرتی ہے اور اس کلیہ میں سے بالخصوص وہ فکر کی ہوئی چیز یعنی محل تفکر و متصور و معلوم جو وصف ازلی ہو خصوص اسلئے کہا کہ ایک تو اُسکا غایت مقصود ہونا مقتضی ہے اُسکے تقدم کو پھر اُسکا وصف ازلی ہونا جسکے لئے تقدم علی غیر الازلی لازم ہے یہ دوسرا مقتضی ہے اُسکے تقدم کو جیسے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارک کہ بحیثیت اپنے منشا تعین کے جسکو حقیقت محمدیہ کہتے ہیں وصف ازلی ہے باری تعالیٰ کا جسکا حاصل (اس بنا پر کہ اگر کسی شے پر کوئی حکم کسی حیثیت خاصہ سے کیا جاوے تو درحقیقت محکوم علیہ اس حکم کا وہ حیثیت ہوتی ہے) یہ ہے کہ وہ حقیقت محمدیہ وصف ہے باری تعالیٰ کا۔ کیونکہ یہ اصطلاح میں لقب ہے صفات باری تعالیٰ کے درجہ اجمال کا اور یہ ایسا ازلی ہے کہ غیر ازلی پر تو مقدم ہی ہی دوسرے ازلیات پر بھی جو منشا

تعینات ہیں دوسرے اکوان کے ایک گونہ مقدم ہے۔ اور یہ مناشی صفات کا درجہ تفصیلی ہے جسکو اعیان ثابتہ کہتے ہیں اور حقیقت آدمیہ بھی اُسکا لقب ہے۔ اور یہ تقدم بالزمان نہیں مگر بالذات و بالطبع ہے پس حقیقت محمدیہ کا حقیقت آدمیہ سے متقدم ہونا مجازاً ذات محمدیہ کا تقدم ہے ذات آدم وغیرہ پر بحیثیت مذکورہ اور آپکے لئے حقیقت محمدیہ کا منشا تعین ہونا خود یہ علامت ہے آپکی مقصودیۃ کی پس وہی حاصل نکلا کہ آپکی مقصودیت سبب ہے تقدم کا اور اس مقصودیت کی چونکہ ایک خاص توجیہ تھی اسلئے خاصہ فکرے الخ کے عنوان سے تعبیر کیا۔ احقر کہتا ہے کہ اس تقریر کے بعد بھی جی چاہتا تھا کہ کوئی سہل توجیہ ہوتی تو خوب تھا عشاء کی نماز میں ذہن ایک دوسری تقریر آئی وہ یہ کہ آپکے تقدم کی ایک وجہ تو وہی مقصودیت بنا بر اُس قاعدہ کے کہ اول فکر آخر آمد در عمل اور دوسری خاص وجہ یہ بھی کہ آپ ایسے متعلق فکر یعنی معلوم ہیں کہ آپ صاحب وصف ازلی ہیں مبالغۃً آپ پر لفظ وصف کو محمول کر دیا جیسا زید عدل ہیں اور ازل سے مراد معنی عرفی خاص نہیں بلکہ معنی عرفی عام ہیں جو اکثر شعراء کے استعمال میں آتا ہے یعنی مطلق اولیت متقادمہ کما قال النظامی ؎ محمد کازل تا ابد ہرچہ ہست + بآرایش نام او نقش بست + اور حسب مضمون حدیث اول ما خلق اللہ نوری آپ معلول اول وجود خارجی میں بھی ہیں۔ پس معنی یہ ہوئے کہ مقصود وجود ذہنی میں تو تقدم ہوتا ہی ہے اور آپ تو وجود خارجی میں بھی سب سے مقدم ہیں گو مرتبہ روح میں سہی جسم میں نہ سہی۔ وھذا اسھل واللہ اعلم۔

آگے مولانا پھر اوپر کے مضمون کیطرف رجوع فرماتے ہیں کہ اوپر جو کہا تھا کہ اگر حق تعالےٰ چاہیں تو ایک دم میں باوجود بعد مسافت کے فیض تم تک پہونچا دیں درمیان میں تبعاً اسقدر بیان ہو گیا تھا آگے پھر اُسی کو بیان فرماتے ہیں کہ۔

حاصل اندر یکزماں از آسماں می رود می آید اید رکاروان

یعنی حاصل یہ ہے کہ ایک گھڑی میں آسمان سے قافلہ اب جا رہا ہے اور آ رہا ہے مطلب یہ کہ اسوقت بھی سیکڑوں لاکھوں فیوض و برکات حق جل شانہ کی طرف نازل ہو رہے ہیں۔

نیست براین کاروان اس رہ دراز کے مفاتر رفت آید با مفاز

یعنی اس قافلہ پر یہ راہ دراز نہیں اور میدان مقصود کے آگے سب بڑا معلوم ہوتا ہے مطلب یہ کہ برابر لوگ فیوض لے رہے ہیں اور فیوض ادھر سے آرہے ہیں اس قافلہ پر یہ راہ دراز نہیں ہے اسلئے کہ جسقدر مقصود عظیم ہوتا ہے اسی قدر اسکے درمیان جو مسافت اور بعد ہوتا ہے وہ کم معلوم ہوتا ہے تو چونکہ یہ مقصود ایک عظیم الشان مقصود ہے اسلئے اسکے درمیان جو راہ حائل ہے وہ کچھ بھی نہیں ہے آگے تقریب فہم کیلئے فرماتے ہیں کہ

دل بکعبہ میرود در ہر زماں　　جسم طبع دل بگیرد زاستناں

یعنی دل کعبہ میں ہر گھڑی جاتا ہے تو جسم دل کی طبیعت احسان حق کی وجہ سے لیتا ہے مطلب یہ کہ دیکھو جب چاہو دل کعبہ میں پہونچ جاتا ہے یعنی کعبہ کا تصور دل میں آجاتا ہے تو اسی طرح اگر حق تعالیٰ کے فضل و کرم سے جسم میں خاصیت روح کی پیدا ہو جاوے تو کیا عجب ہے کہ۔

ایں دراز و کوتہی مر جسم راست　　چہ دراز و کوتہ آنجا کہ خداست

یعنی یہ دراز و کوتہی جسم کیلئے ہے اور کیا دراز اور کیا کوتہ اُسجگہ جہاں کہ خدا ہے مطلب یہ کہ تمھارے جسم کے آگے معلوم ہوتا ہے کہ مسافت بعید ہے پہونچنا مشکل ہے لیکن حق تعالیٰ کو پہونچا دینا تو کچھ مشکل نہیں۔ پھر بُعد مسافت سے کیوں گھبراتے ہو۔

چوں خدا مر جسم را تبدیل کرد　　رفتنش بے فرسخ و بے میل کرد

یعنی جب خدا نے جسم کو تبدیل فرمایا تو اُسکا چلنا بے فرسخ اور بے میل کے کر دیا مطلب یہ کہ جب حق تعالیٰ چاہتے ہیں تو عروج روحانی ہونے لگتا ہے جسمیں کہ قطع مسافت ظاہری کی ضرورت نہیں ہوتی۔ بلکہ ویسے ہی کہیں سے کہیں پہونچ جاتے ہیں جیسا کہ ظاہر ہے کہ عروج روحانی میں مسافت حسی کے قطع کی قطعاً ضرورت نہیں ہوتی۔ آگے فرماتے ہیں کہ

صد امید ست ایں زماں بر دار گام　　عاشقانہ اے فتے خل الکلام

یعنی اسوقت اے جوان سیکڑوں امیدیں ہیں قدم عاشقوں کی طرح اُٹھاؤ اور کلام ترک کرو۔ مطلب یہ کہ اسوقت فیوض و برکات نازل ہو رہے ہیں اسوقت قدم بڑھاؤ اور چاپلوسی باتیں چھوڑو جیسا کہ فرماتے ہیں کہ ؎ قدم باید اندر طریقت نہ دم + کہ اصلے ندارد دم بے قدم + آگے فرماتے ہیں کہ۔

گرچہ پیلہ چشم برہم میزنی　　در سفینہ خفتہ رہ می کنی

یعنی اگرچہ تم نے آنکھ کی پلک بند کر رکھی ہے (مگر) کشتی میں سوئے ہوئے راستہ چل رہے ہو مطلب یہ کہ دیکھو اگر تم کشتی میں سوار ہو تو اگر آہیں تم سو بھی جاؤ تب بھی سو رہے ہو اور چل رہے ہو۔ اسی طرح مرشد اور شیخ جو کہ کشتی کی طرح ہے اگر تم اُسکے سایہ میں آجاؤ اور اسکی تربیت میں ہو تو تم بلا محنت شاقہ کے آرام اور راحت کیساتھ مقصود تک پہونچ جاؤ گے زیادہ مشکل نکرنی پڑیگی۔ ہاں کچھ نہ کچھ کام تو ضروری کرنا پڑیگا جیسا کہ کشتی میں بھی کم از کم بیٹھنا تو پڑتا ہی ہے۔ اسی طرح کچھ نہ کچھ تو ضرور کام کرنا پڑے ہی گا۔ ہاں اُسکی تربیت میں آکر محنت شاقہ سے بچ جاؤ گے یہاں جو کشتی کی مثال دی ہے آگے اس سے مراد مرشد ہونا بتلاتے ہیں۔

تفسیر حدیث مثل اہل بیتی کمثل سفینۃ نوح من تمسک بہا نجا ومن تخلف عنہا غرق،

بہر ایں فرمود پیغمبر کہ من　　ہمچو کشتی ام بطوفان زمن

یعنی کہ حضور مقبول صلے اللہ علیہ وسلم نے اسی لئے فرمایا ہے کہ میں طوفان زمانہ میں کشتی کی طرح ہوں۔ مطلب یہ کہ چونکہ مرشد کی مثال کشتی کی سی ہے اسی لئے حضور مقبول صلے اللہ علیہ وسلم نے بھی اپنی مثال کشتی جیسی فرمائی ہے۔ فرمایا ہے کہ حوادثات زمانہ کے طوفان میں میری مثال کشتی جیسی ہے۔ کہ میں سب سے بچا کر صحیح وسالم نکال لیجاتا ہوں۔

ما و اصحابیم چوں کشتی نوح　　ہر کہ دست اندر زند یابد فتوح

یعنی (فرمایا ہے کہ) ہم اور ہمارے اصحاب کشتی نوح کی طرح ہیں جو شخص اتباع کرے وہ فلاح پاوے۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

چونکہ با شیخے تو دور از زشتیے　　روز و شب سیاری در کشتیے

یعنی جبکہ تو شیخ کیساتھ ہے تو تو زشتی سے دور ہے اور تو رات دن چل رہا ہے اور

کشتی میں ہے۔

در پناہ جان جان بخشی شوی　　کشتی اندر خفتہ رہ میروی

یعنی تو جان بخشنے والے کی جان کی پناہ میں ہوگا۔ اور کشتی میں سوئے ہوئے راستہ چلوگے مطلب یہ ہے کہ اگر تم شیخ کے متبع ہوئے اور وہ تمہارا راہبر ہوگا تو پھر تمکو کوئی گزند نہیں پہونچ سکتا۔ اور تم شیطان کے تمام شرارتوں سے محفوظ رہوگے اور تمہاری ایسی مثال ہوگی کہ گویا کشتی کے اندر سو رہے ہو۔ کہ ساکن اور متحرک ایک ہی زمانہ میں ہو بظاہر تو ایک جگہ بیٹھے ہو اور ایک ہی حالت میں ہو مگر شیخ کے اتباع اور معیت کی وجہ سے عروج باطنی اور سیر حقیقی تم کو حاصل ہوگی جیسا کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو ہمارا اتباع کرے وہ فلاح پاوے جب رسول اور نائبان رسول کے اتباع سے فلاح حاصل ہوتا ہے تو اب فرماتے ہیں کہ۔

مگسلی از پیغمبر ایام خویش　　تکیہ کم بر فن و بر کام خویش

یعنی تم اپنے زمانہ کے پیغمبر سے قطع تعلق مت کرو اور اپنے علم و عمل پر بھروسہ کم کرو مطلب یہ کہ جب فلاح اور ترقی وغیرہ سب اتباع رسول یا اتباع نائبان رسول ہی پر موقوف ہے تو تم اپنے زمانہ کے پیغمبر سے قطع تعلق مت کرو اور وہ تمہارے زمانہ کے پیغمبر وہی تمہارے زمانہ کے اولیاء اللہ اور مشائخ متبع سنت ہی ہیں لہذا تم کو چاہئے کہ انکا اتباع کرو۔ اور اپنے علم و عمل پر مغرور مت ہو کہ جب تک کوئی راہبر نہ ہو اپنا علم ابتدا میں کچھ کام نہیں دیتا ہاں پھر تم جب راہ پر لگ جاوگے اسوقت پھر تم خود مقتدا ہوگے اور دوسرے لوگ تمہارا اتباع کریں گے اور تمہارے راہ پر لگنے سے پہلے تو تم خواہ کتنے ہی بڑے عالم باعمل ہو اس راہ میں تم مقصود تک نہیں پہونچ سکتے۔ اگرچہ وہ خود فی نفسہ بھی مقصود ہے مگر اس راہ کا مقصود بے راہبر کے ہرگز میسر نہیں ہو سکتا۔ جیسا کہ ظاہر ہے آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

گرچہ شیری چوں روی رہ بے دلیل　　ہمچو روبہ در ضلالی و ذلیل

یعنی اگرچہ تم شیر ہو مگر جبکہ بے راہبر کے رستہ چلوگے تو لومڑی کی طرح گمراہی میں رہوگے اور ذلیل ہوگے مطلب یہ کہ تم علم و عمل میں خواہ کتنے ہی کامل ہو لیکن اگر تمہارا کوئی راہبر

نہیں ہے تو یاد رکھو کہ وہ ساری قوت بیکار ہے۔ تم بالکل کمزور اور رسوا ہو گے وہ علم و عمل اس راہ میں کوئی زیادہ کارآمد نہ ہوگا۔ جب یہ بات ہے تو آگے پھر اسی کی تاکید فرماتے ہیں کہ۔

ہیں مپر الا کہ با پرہائے شیخ تا ببینی عون لشکرہائے شیخ

یعنی ہاں بے شیخ کے پروں کے مت اڑو تاکہ تم شیخ کے لشکروں کی مدد دیکھو مطلب یہ کہ تم بے معیت شیخ کے طریق طے مت کرو بلکہ اُسکی مدد سے طریق طے کرو گے تو اسوقت تمکو اُسکی برکت اور فوائد معلوم ہونگے یہانتک صحبت شیخ اور معیت شیخ کی ترغیب دیکر آگے اس طریق کا معاملہ بیان فرماتے ہیں کہ۔

یک زمانے موج لطفش بال تست آتش قہرش دمے حمال تست

یعنی ایک زمانہ تو اُسکی موج لطف تمہارے لئے بال ہے۔ اور ایک دم میں اُسکا قہر تمہارا حمال ہے

قہر او را ضد لطفش کم شمر اتحاد ہر دو بیں اندر اثر

یعنی اُسکے قہر کو اُسکے لطف کی ضد کم گنو اور اثر میں دونوں کا اتحاد دیکھو مطلب یہ ہے کہ شیخ کا معاملہ کبھی تو تمہارے ساتھ درشتی کا ہوتا ہے اور کبھی نرمی کا مگر اثر میں اور فائدہ پہونچانے میں دونوں یکساں ہیں بلکہ اکثر درشتی ہی زیادہ نافع دیکھی گئی ہے۔ لہذا اُسکی سختی سے مکدر ہونا اور اُس سے ناگواری ہونا بہت ہی نامناسب ہے۔ اور طریق سے محروم رکھنے والی شے ہے اُسکے سامنے تو وہ حالت ہو کہ ؎ زندہ کنی عطائے تو ور بکشی فدائے تو ۔ دل شدہ مبتلائے تو ہر چہ کنی رضائے تو

ہر حالت میں وہ تمہاری تربیت کر رہا ہے۔ اور اُس سے اُسکا کوئی نفع نہیں ہے وہ یہ سب درشتی اور نرمی وغیرہ تمہارے ہی فائدہ کیلئے کرتا ہے۔ بلکہ اس درشتی میں اکثر اوقات خود اُسکو بھی کوفت ہوتی ہے مگر صرف تمہارے نفع کیلئے وہ اس کوفت کو برداشت کرتا ہے۔ افسوس ہے تمہارے حال پر کہ وہ تو تمہارے واسطے مشقت برداشت کرے۔ اور تمہیں نفع پہونچانا چاہے اور اُسمیں خود اُسکا کوئی نفع نہ ہو مگر باوجودیکہ تمہارا نفع ہی نفع ہے تم اُسکو ناگوار سمجھو اور رنجیدہ ہو اُسکی درشتی اور نرمی کی یہ حالت ہوتی ہے کہ۔

یکزماں چوں خاک سبزت میکند یکزماں پر باد و گبرت میکند

یعنی ایک وقت میں تو وہ تجھے خاک سبز کرتا ہے اور ایک وقت میں پر باد اور بڑا تجھے کر دیتا ہے

مطلب یہ کہ کبھی تو نرمی کرکے تجھے سبزہ کی طرح خوش وخرم کردیتا ہے۔ اور کبھی درشتی کرکے تجھے مراتب عالیہ پر پہونچا دیتا ہے۔ اور اُسکی یہ شان ہے کہ۔

جسم عارف را دہد وصف جماد　　تا برو روید گل ونسرین شاد

یعنی جسم عارف کو وہ جماد کی صفت دیتا ہے یہانتک کہ اُسپر پھول اور نسرین خوش اوگتے ہیں۔ مطلب یہ کہ وہ شیخ سالک کے جسم کو جمادات کی سی خاصیت دیدیتا ہے کہ اُنپر کبھی بارش ہوتی ہے جو کہ نرمی کے مشابہ ہے اور کبھی تیز دھوپ پڑتی ہے جو درشتی کے مشابہ ہے ان دونوں سے ملکر اُسپر کیسے کیسے پھول اوگتے ہیں اسی طرح شیخ کی نرمی اور سختی دونوں سے ملکر ہی کام بنتا ہے۔ اور علوم ومعارف جب ہی وارد ہوتے ہیں جبکہ دونوں حالتوں کو برداشت کیا جائے ورنہ کورے کے کورے ہی رہ جاؤگے اب یہاں شبہ ہوا کہ ہم نے تو کسی جسم عارف میں کوئی پھول وغیرہ لگے ہوئے نہیں دیکھے وہ تو بیچارے یونہی ٹوٹی پھوٹی حالت میں ہوتے ہیں پھر یہ کہنا کہ اُسکو وصف جماد دیتا ہے اور اُسمیں پھول لگتے ہیں کہاں صحیح ہوا۔ آگے مولانا اسکا جواب دیتے ہیں کہ۔

لیک او بیند نہ بیند غیر او　　جز بمغز پاک ندہد خلد بو

یعنی لیکن وہی دیکھتا ہے اُسکے سوا اور کوئی نہیں دیکھتا۔ اور سوائے مغز پاک کے (اور کسی کو) خلد بو نہیں دیتی۔ مطلب یہ کہ جسم عارف کے گل ونسرین اُس شیخ ہی کو نظر آتے ہیں اُسکے علاوہ اور کسی کو نظر نہیں آتے۔ کیونکہ ظاہر ہے کہ وہ تمام پھول حسی تو ہوتے نہیں معنوی ہوتے ہیں لہذا اُسکو وہی دیکھ سکتا ہے جسکی آنکھ حقیقت شناس ہو جیسے کہ بہشت کی خوشبو اُسی کو آویگی جسکا دماغ پہلے سے اچھا ہوگا۔ اور سڑے ہوئے دماغ والے کو یعنی کفار کو جنت کی ہوا بھی نہ لگے گی۔ لہذا ہر شخص کو وہ گل ونسرین دکھائی نہیں دے سکتے۔ آگے اُنکے دیکھ سکنے کی تدبیر بتاتے ہیں کہ

مغز را خالی کن از انکار یار　　تا کہ ریحاں یابی از گلزار یار

یعنی مغز کو یار کے انکار سے خالی کرلے تاکہ یار کے گلزار سے خوشبو پاوے۔ مطلب یہ کہ تمہارے دماغ میں جو اولیاء اللہ کی طرف سے انکار بھرا ہوا ہے اس انکار کو نکال دو

خواہ اعتقاد بھی نہو امتحان ہی مقصود ہو مگر انکار اور بغض نہو۔ اسوقت تمکو اس باغ حقیقی کی خوشبو آویگی اور اُن گل دستوں کو تم بھی دیکھہ سکوگے۔ آگے بھی یہی فرماتے ہیں کہ

تا بیابے بوئے خلد از یار من　　چوں محمدؐ بوئے رحمٰن از یمن

یعنی تاکہ تم میرے یار سے بوئے خلد کو پالو جیسے کہ محمدؐ صلے اللہ علیہ وسلم نے رحمٰن کی بو یمن سے پائے۔ مطلب یہ کہ تم اس انکار اور عناد کو نکال ڈالو اسوقت تمکو اس گل دستہ حقیقی کی خوشبو معلوم ہوگی اور اسوقت تمکو شیخ کی برکات کا مشاہدہ ہوگا جیسے کہ حضور مقبول صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ الایمان یمان الخ کہ ایمان یمن میں ہوگا۔ اور یمن کے لوگ زیادہ ایماندار ہونگے۔ تو جسطرح حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کو اُدھر سے آثار ایمان معلوم ہوئے تھے اسی طرح اگر تم انکار سے دماغ کو خالی کروگے تو تم کو بھی برکات کا مشاہدہ ہونے لگے گا۔

در صف معراجیاں گر نیستی　　چوں براقت پر کشاید نیستی

یعنی معراجیوں کی صف میں اگر تو کھڑا ہو تو جب تیرا براق پر کھولے تو تو نیست ہو مطلب یہ کہ اگر تم ان حضرات کی خدمت میں رہو تو انکی صحبت کا یہ اثر ہوگا کہ ایکدن تم کو بھی عروج روحانی حاصل ہوگا۔ اور تم کو درجہ فنا حاصل ہو جاویگا۔

نے چو معراج زمینے تا قمر　　بلکہ چوں معراج کلکے تا شکر

یعنی نہ مثل معراج یک زمین کے قمر تک بلکہ مثل معراج ایک کلک کے شکر تک مطلب یہ کہ تمکو جو عروج ہوگا اور تمھارے جو مراتب عالی ہونگے تو وہ کوئی حسی شے نہیں ہے کہ یہاں سے اُٹھکر وہاں چلے گئے یا اڑنے لگے کہ اڑے اور آسمان پر پہونچ گئے۔ بلکہ وہ عروج روحانی ہوگا کہ جسکی کیفیت کچھ اس مثال سے معلوم ہوگی کہ دیکھو شکر کی نے اولاً ایک لکڑی ہوتی ہے اُسکے بعد اُسکو ترقی ہوتی ہے اور وہ شکر ہو جاتی ہے تو وہ رہی تو اپنی جگہ مگر اُسکو ترقی ہوگئی یعنی وہ ترقی کیفاً ہوگی کہ ایک حالت سے دوسری حالت بدلجاویگی۔ ورنہ کوئی سیڑھی لگاکر آسمان کو تھوڑا ہی چڑھنا ہے۔ آگے بھی یہی مضمون ہے فرماتے ہیں کہ۔

نے چو معراج دخانی تا سما　　بل چو معراج جنینے تا نہا

یعنی نہ مثل معراج ایک دہویں کے آسمان تک بلکہ مثل معراج ایک جنین کے عقل تک مطلب یہ کہ وہ معراج ایسی نہوگی جیسے کہ دہواں آسمان کو چڑہا کرتا ہے بلکہ اُسکی مثال ایسی سمجھو جیسے کہ ایک بچہ ہوتا ہے کہ وہ دنیا ہی میں رہکر عاقل و کامل ہوجاتا ہے تو اُسکو حسًا تو کہیں عروج نہیں ہو مگر ظاہر ہے کہ اُسکو اپنی اُس پہلی حالت سے عروج ہوا ہے اور ترقی کرکے آج وہ اُس درجہ کو پہونچ گیا ہے۔ اسی طرح اگر تم مرشد کے ساتھ رہوگے اور اُسکے کہنے سے مجاہدات و ریاضات کرتے رہوگے تو ایکدن تم بھی کامل ہوجاؤگے۔

خوش براقے گشت خنگ نیستی سوئے ہستی آردت گر نیستی

یعنی نیستی کا گھوڑا ایک اچھا براق ہے کہ تجھے ہستی کی طرف لاویگا۔ اگر تو نیست ہوگا مطلب یہ کہ فنا ایک ایسی شے ہے کہ اسکو حاصل کرنیکے بعد انسان کو بہت جلد عروج روحانی ہوتا ہے اور اسکے ذریعہ سے بہت جلد مقصود تک وصول ہوجاتا ہے لہذا چاہیئے کہ شیخ کی رائے میں اپنی رائے کو بالکل فنا کردو۔

کوہ و دریا ہا سمش مس میکند تا جہاں حس را پس میکند

یعنی اُس گھوڑے کے سم پہاڑ اور دریا کو مس کرتے ہیں تاکہ جہاں حس کو پیچھے کردے مطلب یہ کہ فنا حاصل ہونیکے بعد یہ ہوتا ہے کہ تمام مراتب عالیہ حاصل ہوتے چلے جاتے ہیں اور یہ جہاں بے قدر رہجاتا ہے پھر اسکی طرف التفات نہیں رہتا۔ یہانتک تو اسکی تعلیم کی تھی کہ شیخ کی تعلیم سے اعمال و مجاہدات و ریاضات کرو اور درجہ فنا حاصل کرلو اور اسکے غصہ وغیرہ کو برداشت کرو تو تم کو مقصود بہت جلد حاصل ہوجاویگا۔ آگے وصول کا دوسرا طریق بتاتے ہیں کہ

یا بکش در کشتی و می رو رواں چوں سوئے معشوق جان جان رواں

یعنی یا کشتی میں بیٹھ لو اور روانہ ہوجاؤ جسطرح کہ جان معشوق جان کیطرف روانہ ہوتی ہے۔ مطلب یہ کہ اگر مجاہدات و ریاضات نہیں کرسکتے تو خیر شیخ کی صحبت تو اختیار کرو۔ اسکو تو مت چھوڑو کہ انشاء اللہ ایک دن اس سے بھی کام بنجاویگا۔ پس اجتناب عن المعاصی تو ہر حال میں ضروری ہے پھر اگر اور ذکر و شغل متعارف نہ بھی کرے تب بھی اکثر وصول ہو ہی جاتا ہے تیری یہ حالت ہوجاوے گی کہ۔

دست نی و پائے نے رو تا قدم　　آنچنانکہ تاخت جانہا از عدم

یعنی نہ ہاتھ ہیں اور نہ پاؤں ہیں اور قدم تک چلے جاؤ جسطرح کہ جانیں عدم سے آئی ہیں مطلب یہ کہ جسطرح کہ عدم سے جانیں وجود میں آگئی ہیں اور انکو کوئی حرکت حسی نہیں ہوئی اسی طرح تمکو بھی کوئی حرکت حسانہ کرنی پڑے گی اور تم واصل الی الحق ہوجاؤ گے یہاں آکر مولانا کو خیال آیا کہ سامعین کی توجہ ان مضامین کی طرف پوری نہیں ہے اسلئے مولانا کو آمد مضامین بند ہوگئی آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

بر دریدے در سخن پردۂ قیاس　　گر نبودے سمع سامع را نعاس

یعنی بیان میں پردۂ قیاس کو پھاڑ دیتا اگر سامع کی سمع کو اونگھ نہوتی۔ مطلب یہ کہ اگر سامعین اکتا نہ جاتے۔ اور ان مضامین کے سننے کا انکو شوق ہوتا۔ تو میں ان مضامین کو بیحد قیاس بیان کرتا مگر اب چونکہ سامعین اکتا گئے ہیں اسلئے اب آگے بیان نہیں کرتا۔ آگے شیخ کیلئے دعا فرماتے ہیں کہ۔

اے فلک بر گفت او گوہر ببار　　از جہان او جہانا شرم دار

یعنی اے آسمان اسکی گفتگو پر موتی برسا اور اے جہان اسکے جہان سے شرم کر مطلب یہ کہ اے آسمان شیخ کے کلام پر خوب گوہر باری کر اسلئے کہ وہ مضامین اسی قابل ہیں اور اے جہان اسکے جہان باطن سے شرم کر کہ اسکا وہ جہان باطن تجھسے بڑھا ہوا ہے۔

گر بباری گوہرت شش تا شود　　جامدت گوئندہ و بینا شود

یعنی اگر تو گوہر برسا دے تو وہ چھ گنے ہوجاویں اور تیرا جامد گوئندہ اور بینا ہوجاوے

پس نثارے کردہ باشی بہر خود　　چونکہ بر سرمایۂ تو صد شود

یعنی پس تو اپنے ہی لئے نثار کریگا۔ جبکہ تیرا سرمایہ سو گنا ہوجاویگا۔ مطلب یہ کہ ہم نے جو اوپر کہا ہے کہ اے فلک اُن کی باتوں پر گہرباری کر تو اُس میں کچھ کمی نہ آوے گی بلکہ اُن کے فیض سے وہ گوہر اور بڑھ جاویں گے اسی طرح اگر تم اپنے کو فنا کردوگے اور شیخ کے بالکل تابع اور مطیع ہوجاؤ گے۔ تو اسمیں شیخ کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ بلکہ کچھ تمھارا ہی فائدہ ہوگا۔ کہ اُسکی برکت سے تمھاری ہر حالت قوی اور استعداد زیادہ ہوجاویگی۔ تو اس

فنا میں بھی تمھارا ہی فائدہ ہے۔ اُسکا کوئی نفع نہیں ہے آگے اسکو اُس ہدیہ بلقیس سے مثال دیتے ہیں اور یہاں سے انتقال ہے قصہ بلقیس کیطرف فرماتے ہیں کہ۔

ہمچو آں ہدیہ کہ بلقیس ز سبا　　بر سلیماں می فرستاد اے کیا

یعنی اے زیرک جسطرح کہ بلقیس ہدیہ سبا سے سلیمان علیہ السلام کے پاس بھیجتی تھی۔ مطلب یہ کہ جس طرح کہ بلقیس نے سلیمان علیہ السلام کو جو ہدیہ بھیجا تھا تو اُنھیں اسی کا فائدہ تھا اسی طرح اگر تم مجاہدات و ریاضات و اطاعت شیخ کروگے تو اُس سے تمھارا ہی فائدہ ہے شیخ کا کوئی نفع نہیں ہے۔ آگے بلقیس کا سلیمان علیہ السلام کی خدمت میں ہدیہ روانہ کرنے کا قصہ بیان فرماتے ہیں۔

بلقیس کا شہر سبا سے سلیمان علیہ السلام کی خدمت میں ہدیہ بھیجنا۔

ہدیہ بلقیس چل اشتر بدست　　بار آنہا جملہ خشت زر بدست

یعنی بلقیس کا ہدیہ چالیس اونٹ تھے کہ اُن سب پر سونے کی اینٹیں لدی ہوئی تھیں مطلب یہ کہ حضرت بلقیس نے سلیمان علیہ السلام کی خدمت میں چالیس اونٹ سونے کی اینٹوں کے بھر کر روانہ کئے تھے۔

چوں بصحرائے سلیمانی رسید　　فرش آنرا جملہ زر بخشے دید

یعنی وہ (ہدیہ) سلیمانی جنگل میں پہونچا تو اُسکا سارا فرش خالص سونے کا دیکھا۔

بر سر زر تا چہل منزل براند　　تا کہ زر را در نظر آبے نماند

یعنی سونے پر چالیس منزل تک چلے یہانتک کہ سونے کی نظر میں کوئی قدر نہ رہی مطلب یہ کہ جو سفیر وغیرہ کہ ہدیہ لیکر آئے تھے جب وہ سلیمان علیہ السلام کے جنگل میں پہونچے تو اُنھوں نے دیکھا کہ وہانکا تمام فرش سونے کا ہے اور جنگل بھر میں سونے ہی سونے کا فرش لگا ہوا ہے حتی کہ چالیس منزل تک وہ لوگ اُس سونے ہی کے فرش پر چلتے رہے مؤرخین نے لکھا ہے کہ جب قاصد بلقیس کی خبر حضرت سلیمان علیہ السلام کو ہوئی ہے اور معلوم ہوا کہ وہ خشت زر ہدیہ میں لا رہے ہیں تو اُنھوں نے حکم دیا کہ تمام جنگل میں

سونے کا فرش لگا دیا جاوے تاکہ اُنکو اپنے ہدیہ کی قدر معلوم ہو جاوے۔ اور اُن کے قلب میں عظمت بیٹھ جاوے۔ لہذا ایسا ہی ہوا اور اب جو اُن لوگوں نے یہ حالت دیکھی تو اونکی نگاہ میں سونا ایک بیقدر چیز ہو گئی۔ اور اب اُنکو وہ خشت زر ہدیہ میں لے جاتے ہوئے شرم آنے لگی۔ اور آپسمیں یوں گفتگو ہونے لگی۔

بارہا گفتند زر را وا بریم　　سوئے مخزن ما چہ بیکار اندریم

یعنی بارہا یوں کہا کہ سونے کو ہم خزانہ میں واپس لیجاویں کہ ہم کیسے بیکار کام میں ہیں

عرصۂ فرش خاک زر دہی است　　زر ہدیہ بردن آنجا ابلہی است

یعنی جس میدان کی کہ خاک خالص سونا ہو سونا وہاں ہدیہ میں لیجانا بیوقوفی ہے۔ مطلب یہ کہ جب اُنھوں نے یہ حالت دیکھی تو آپسمیں کہنے لگے کہ میاں ان سونیکی اینٹونکو جو تم ہدیہ میں لے جا رہے ہو واپس لیجا کر اپنے خزانہ ہی میں رکھ لو۔ اسلئے کہ جہاں کے جنگل کی خاک سونے کی ہو وہاں یہ اینٹیں ہدیہ میں لیجانا سراسر حماقت ہے۔ لہذا بیکار کام کرنے سے کیا فائدہ چلو واپس لیچلیں۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

اے ببردہ عقل ہدیہ تا آلہ　　عقل آنجا کمتر ست از خاک راہ

یعنی اے وہ شخص کہ حق تعالیٰ کے آگے اپنی عقل کو ہدیہ میں لے گیا ہے عقل اُسجگہ خاک راہ سے بھی کم ہے۔ مطلب یہ کہ تم جو اپنی عقل کو اور ان اعمال وغیرہ کو حق تعالیٰ کے سامنے پیش کرنے کو لے چلے ہو تو یہ سمجھ لو کہ تمھاری یہ عقل وہاں خاک راہ سے بھی کم ہے۔ اور بالکل بیقدر ہے۔ تو جسطرح ان لوگونکو اپنے ہدیہ سے ندامت ہوئی تھی اسی طرح تمکو بھی وہاں اسے لیجا کر ندامت ہی اٹھانا پڑیگی یہ ایک جملہ معترضہ کے طور پر بیان فرما کر آگے پھر اُن قاصدوں کی گفتگو بیان فرماتے ہیں۔

چوں کساد ہدیہ آنجا شد پدید　　شرمساری شان ہمی واپس کشید

یعنی جب ہدیہ کا کھوٹ اُسجگہ ظاہر ہو گیا تو اُنکو شرمساری واپس ہٹاتی تھی مطلب یہ کہ جب اُنکو معلوم ہو گیا کہ سونا تو یہاں بالکل بیقدر شے ہے اور اسکی تو یہاں کچھ پوچھ ہی نہیں ہے تو یہ حالت تھی کہ شرمندگی کے مارے انکا قدم آگے نہ اٹھتا تھا۔ اور وہ چاہتے تھے کہ واپس لیکر چلے جاویں۔ مگر

باز گفتند از کساد و از روا　　چیست بر ما بندہ فرمانیم ما

یعنی پھر کہتے کہ ہمیں کھوٹے کھرے سے کیا مطلب ہم تو حکم کے بندے ہیں۔

گر زر و گر خاک ما را بردنی است　　امر فرمانده بجا آوردنی است

یعنی خواہ سونا ہو خواہ مٹی ہو ہمیں تو لیجانا ہے اور حاکم کا حکم بجالانا ہے۔

گر بفرمایند کہ واپس برید　　ہم بفرمان تحفہ را باز آورید

یعنی اگر فرمادیں گے کہ واپس لیجاؤ تو حکم ہی کی وجہ سے تحفہ کو واپس لے آئیو۔

امر و فرمان را ہمی باید شنید　　تا بدانجا ہدیہ را باید کشید

یعنی امر و فرمان کو سننا چاہیئے۔ اور وہاں تک ہدیہ کو لیجانا چاہیئے۔ مطلب یہ کہ اول تو اُس سونے کے فرش والے جنگل کو دیکھ کر انکو بیحد شرمندگی ہوئی۔ اور چاہا کہ سب ہدیہ وغیرہ لیکر واپس چلو بھلا یہاں یہ ہدیہ پیش کرنا کونسی عقل کی بات ہے۔ مگر یہ خیال ہوا کہ میاں ہم تو حکم کے بندے ہیں ہمیں کیا حاکم کا حکم ہے کہ اسکو وہاں تک پہونچا دو بس اُن کے حکم کی وجہ سے ہم وہاں لئے جاتے ہیں پھر اگر وہاں بیقدر ہو گیا اور وہ قبول نہ فرمادیں گے اور حکم واپسی کا دینگے تو اُن کے یعنی حضرت سلیمان علیہ السلام کے حکم سے واپس لے آویں گے غرض ہر حالت میں ہمیں تو حکم کی تعمیل ضروری ہے۔ یہاں تک تو بلقیس کے حکم کی تعمیل ہے کہ اس ہدیہ کو لیجا کر پیش کردیں پھر اگر وہ واپس کریں تو واپس لے آنا اُن کے حکم کی تعمیل ہوگی بس یہ سوچ کر ہدیہ لیکر روانہ ہو گئے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

پس رواں گشتند ہدیہ آوراں　　تا بہ تخت آں سلیمان جہاں

یعنی پس ہدیہ لانے والے تخت سلیمان جہان کی طرف روانہ ہوئے۔ مطلب یہ کہ یہ سوچکر کہ ہم تو بندۂ فرمان ہیں وہ ہدیہ لیکر روانہ ہو گئے۔

خندہ اش آمد چوں سلیمان آں بدید　　کز شما من کے طلب کردم مزید

یعنی جب سلیمان علیہ السلام نے اُس ہدیہ کو دیکھا تو آپ کو ہنسی آئی (اور فرمایا) کہ میں نے تم سے زیادتی کو کب طلب کیا تھا (اور فرمایا کہ)

من نمی گویم مرا ہدیہ دہید　　بلکہ گفتم لائق ہدیہ شوید

یعنی میں نے یہ تو نہ کہا تھا کہ مجھے ہدیہ دو۔ بلکہ میں نے تو یہ کہا تھا کہ تم ہدیہ (دینے) کے لائق ہو جاؤ۔

کہ مرا از غیب نادر ہدیہ ہاست　　کہ بشر آنرا نیارد نیز خواست

یعنی کہ میرے پاس غیب سے عجیب عجیب ہدیے ہیں کہ بشر انکو مانگ بھی نہیں سکتا۔ مطلب یہ کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے جب اس ہدیہ کو دیکھا تو آپ ہنسے اور فرمایا کہ میں نے تم سے یہ کب کہا تھا کہ تم مجھے مال و دولت اور ہدیے دو بلکہ میرا مقصود تو یہ تھا کہ تم مجھ سے فیضیاب ہو کر اس قابل ہو جاؤ کہ ہدیہ دے سکو اسلئے کہ تم ابھی تک تو نجاست شرک کے سبب سے اس قابل ہی نہیں ہو کہ ہدیہ ہی دے سکو لہذا اول تم اس قابل ہو جاؤ پھر دیکھا جاویگا مجھے ابھی ہدیہ کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ میرے پاس تو عالم غیب کے ایسے ایسے علوم و معارف موجود ہیں کہ اور کسی کے پاس ہونا تو درکنار ان کی کوئی درخواست بھی نہیں کر سکتا کیونکہ ان تک تو کسی کا وہم بھی نہیں پہونچتا لہذا ان ہدیوں کی مجھے ضرورت نہیں ہے۔ بلکہ میں خود تمھیں کو فیضیاب کر دوں۔

می پرستید اختری کو زر کند　　رو باو آرید کو اختر کند

یعنی تم ایک ستارہ کو پوجتے ہو جو سونا بناتا ہے ارے اودھر توجہ کرو جو ستارہ کو بناتا ہے مطلب یہ کہ تم جو شمس پرستی کرتے ہو تو صرف اسکے ظاہر افعال کو دیکھ کر کہ تمکو اسمیں قدرت کا شبہ ہو گیا اسلئے اسکی پرستش کرنے لگے ہو۔ لیکن تمکو چاہیے کہ اس ذات کی طرف متوجہ ہو جو خود اس ستارہ کو پیدا کرتا ہے۔ یعنی حق تعالیٰ کی طرف توجہ کرو اور ان ستاروں کی عبادت کو ترک کرو۔

می پرستید آفتاب چرخ را　　خوار کردہ جان عالی نرخ را

یعنی تم آفتاب چرخ کو اپنی جان عالی نرخ کو ذلیل و خوار کر کے پوجتے ہو۔ مطلب یہ کہ تمھاری روح جو کہ بہت عالی مرتبہ اور گراں قیمت ہے اسکو اس آفتاب چرخ کی عبادت میں لگا کر تم نے ذلیل و خوار کر رکھا ہے۔ اور اسکی بھی قدر کھو رکھی ہے کیونکہ آفتاب کی تو صرف اتنی قدر اور اسقدر مرتبہ ہے کہ۔

آفتاب از امر حق طبّاخ ماست　　ابلہی باشد کہ گوئیم او خداست

یعنی آفتاب امر حق کی وجہ سے ہمارا طبّاخ ہے تو (سراسر) بیوقوفی ہے کہ ہم اُسکو خدا کہیں۔ مطلب یہ کہ آفتاب تو مثل ایک ملازم کے ہے جو حکم حق کی وجہ سے ہمکو گرمی پہونچا رہا ہے ورنہ فی حد ذاتہ اُسکو مستقلاً کوئی قدرت نہیں پھر جو چیز کہ ایک نوکر کی حیثیت رکھتی ہو اُسکو خدا کہنا سراسر حماقت نہیں تو کیا ہے۔

آفتابت گر بگیرد چوں کنی　　آں سیاہی رو تو چوں بیروں کنی

یعنی اگر حق تعالیٰ تیرے آفتاب کو لے لیں تو تو کیا کرے۔ اور اس سیاہی کو اُس سے کس طرح الگ کرے۔

نے بدرگاہ خدا آری صداع　　کیں سیاہی را بپرواده شعاع

یعنی کیا درگاہ حق میں زاری کو نہ لاوے کہ اس سیاہی کو دور کردے اور شعاع عنایت فرما مطلب یہ کہ دیکھو اگر حق تعالیٰ اس سورج کو منکسف فرما دیں اور اسکی روشنی کو سلب فرمالیں تو اسوقت تم ہی بتاؤ کہ کس طرح اُسکے اندر روشنی پہونچاؤ بس اسوقت تو تم بھی اللہ تعالیٰ ہی سے کہو کہ اے اللہ اسکو روشن کردے جیسا کہ مشاہد ہے کہ جب کوئی مصیبت آتی ہے تو اسوقت ہر شخص کو خواہ وہ مشرک ہو یا موحد خدا ہی یاد آتا ہے تو پھر جب مصیبت میں یاد کرتے ہو تو ہر حالت میں اُسی کو کیوں یاد نہیں رکھتے۔ آگے اور اُسکا عجز بیان فرماتے ہیں کہ

گر کشندت نیم شب خورشید کو　　تا بنالی یا اماں خواہی ازو

یعنی اگر تجھے آدھی رات کو قتل کرنے لگیں تو بتا کہ خورشید کہاں ہے۔ تاکہ تو (اُسکے آگے) روئے یا اُس سے امن چاہے۔

حادثات اکثر بہ شب واقع شود　　واں زماں معبود تو غائب بود

یعنی حادثے اکثر رات ہی کو واقع ہوتے ہیں اور اُسوقت تیرا معبود غائب ہوتا ہے مطلب یہ کہ دیکھو اگر رات کو کوئی حادثہ پیش آجاوے۔ اور اکثر ایسا ہی ہوتا ہے کہ حادثات رات ہی کو پیش آتے ہیں تو اسوقت آپکے معبود صاحب غائب ہوتے ہیں پھر بتاؤ کس سے مدد چاہو گے اور معبود کو مدد کیلئے کہاں سے بلاؤ گے تو پھر ایسے کو معبود ہی کیوں بنایا

جاوے۔ جو غائب ہو۔ اُسکو کیوں معبود نہ بنایا جاوے جو ہر وقت حاضر و ناظر ہو۔ اور ہر گھڑی مددگار ہو۔

سوئے حق گر راستانہ خم شوی　　وارہی از اختران محرم شوی

یعنی حق تعالیٰ کی طرف اگر راستوں کی طرح تو خم ہو تو ستاروں سے چھوٹ جاوے اور محرم ہو جاوے

چوں شوی محرم کشایم با تو لب　　تا بہ بینی آفتاب نیم شب

یعنی جب تم محرم ہو جاؤ گے تو میں تم سے لب کھولونگا۔ یہاں تک کہ تم آدھی رات کے آفتاب کو دیکھ لوگے مطلب یہ کہ تم متوجہ بحق ہو تو تم ان سب چیزوں سے چھوٹ کر محرم اسرار حق ہو جاؤ اسوقت میں تم سے علوم و معارف و اسرار کو ظاہر کروں تو تم کو مشاہدہ جمال باری ہو جو کہ رات دن درخشان ہے۔ مگر۔

جز رواں پاک او را شرق نے　　در طلوعش روز و شب را فرق نے

یعنی سوائے جان پاک کے اُسکا شرق نہیں ہے اور اسکے طلوع میں روز و شب کا فرق نہیں ہے مطلب یہ کہ اُسکی تجلی ارواح مقدسہ اور جانہائے پاک انبیا و اولیا ہی پر ہوتی ہے۔ اور اُسکے لئے یہ لازمی نہیں ہے کہ دن ہو تو اُسکی تجلی ہو ورنہ نہو۔ بلکہ وہ تو ہر وقت جلوہ افگن ہے مگر اُسکی تجلی کو صرف انبیا و اولیا اللہ ہی مشاہدہ کر سکتے ہیں۔ لہذا اگر تم بھی ایسے ہو جاؤ تو تم پر بھی وہ تجلی ہو جاوے گی اُسکی تو یہ شان ہے کہ۔

روز آں باشد کہ او شارق شود　　شب نماند شب چو او بارق شود

یعنی دن وہی ہے کہ وہ نکلا ہوا ہو اور رات رات نہ رہے جب وہ چمکے مطلب یہ کہ دن تو اصل میں وہی ہے جبکہ اُسکی تجلی ہو ورنہ بے اُسکی تجلی کے دن دن نہیں ہے اور اگر اُسکی تجلی رات میں ہو تو رات مظلم نہ رہے بلکہ وہ بھی منور ہو جاوے۔

چوں نماید ذرہ پیش آفتاب　　خور چناں باشد دراں انوار و تاب

یعنی جسطرح کہ آفتاب کے سامنے ذرہ (بقدر) ہوتا ہے آفتاب اُن انوار اور چمک کے آگے ایسا ہی ہوتا ہے۔

آفتابے را لہ رخشان می شود　　دیدہ پیشش کند و حیران می شود

یعنی جو آفتاب کہ چمکتا ہے اُسکی نگاہ اُسکے آگے کند اور حیران ہوتی ہے۔

ہمچو ذرہ بینیش در نور عرش　　پیش نور بیحد مو فور عرش

یعنی نور عرش ہیں اور عرش کے نور بے نہایت کے آگے اُسکو ذرہ کی طرح دیکھو گے۔

خوار و مسکیں بینی او را بیقرار　　دیدہ را قوت شدہ از کردگار

یعنی اُسکو خوار اور مسکین اور بیقرار دیکھو گے (جبکہ) آنکھ کو حق تعالیٰ کی طرف سے قوت ہو جاویگی مطلب یہ ہے کہ اُس نور کے آگے اس آفتاب ظاہر کی جسکی کہ اے اہل سیاحت عبادت کرتے ہو ایسی مثال ہے جیسی کہ اُسکے سامنے ایک ذرہ ہو کہ اُس ذرہ کی چمک اس آفتاب ظاہر کی چمک کے آگے بالکل بیقدر ہے اسی طرح جب تمکو حق تعالیٰ بصیرت عطا فرمادیں گے اسوقت تمکو اس آفتاب ظاہر کی حقیقت معلوم ہو جاویگی۔ آگے اُس قوت حق کی حالت بیان فرماتے ہیں کہ

کیمیائے کہ ازو یک ماشری　　بر دخان افتاد و گشت آں اختری

یعنی ایک ایسی کیمیا ہے کہ اُسکا ایک اثر دھوئیں پر پڑا تو وہ ایک ستارہ ہو گیا۔

تا در اکسیرے کہ از وے نیم تاب　　بر ظلامی زد بکردش آفتاب

یعنی ایک عجیب اکسیر ہے کہ اُسکی آدھی چمک ظلمت پر پڑی تو اُسکو آفتاب کر دیا۔

بو العجب میناگری کز یک عمل　　بست چندیں خاصیت را بر زحل

یعنی عجیب کاریگری ہے کہ ایک عمل سے زحل پر اسقدر خاصیتیں باندھ دی ہیں۔

باقی اختر ہا و گوہر ہائے جاں　　ہم بریں مقیاس ای طالب بداں

یعنی ای طالب باقی ستاروں اور گوہر ہائے جان کو اسی قیاس پر سمجھ لو یعنی جسطرح ہم نے بتایا ہے کہ اُسکی تجلی سے آفتاب میں نور آیا زحل میں کیا کیا خاصیتیں پیدا ہو گئیں تو اسی طرح تم اور چیزونکو بھی دیکھ لو کہ کس کس پر کیا اثر ہوا ہے۔ تو جسکی یہ قدرت اور یہ شان ہے وہ اگر تمھاری روح پر تجلی کریگا تو اُسکو کسقدر کامل کر دیگا ظاہر ہے آگے فرماتے ہیں کہ۔

دیدۂ حسی ز بون آفتاب　　دیدۂ ربانی جوئی و یاب

یعنی دیدۂ حسی تو آفتاب سے عاجز ہے تو تو دیدۂ ربانی کو تلاش کر اور پالے مطلب یہ کہ

تیری یہ ظاہری آنکھ اس آفتاب ظاہر کے آگے عاجز اور بیکار ہو جاتی ہے مگر جبکہ تم چشم حق بین حاصل کر لوگے تو اسوقت تمھاری نگاہ اس سے عاجز نہو گی۔ اور پھر تمکو اُن انوار و تجلیات کا مشاہدہ ہوگا جنکے آگے یہ آفتاب بالکل ہیچ ہے اور اُسکا نور کچھ بھی نہیں ہے اور جب تم دیدۂ ربانی حاصل کر لوگے تو یہ ہوگا کہ۔

تا زبوں گردد بہ پیش آں نظر　　شعشعات آفتاب باشرر

یعنی تاکہ اُس نظر کے آگے آفتاب باشرر کی شعاعیں ہیچ ہو جاویں۔

کان نظر نورے و ایں نارے بود　　نار پیش نور بس تارے بود

یعنی کیونکہ وہ نظر ایک نور ہے اور یہ ایک نار ہے تو نار نور کے آگے تو بالکل تاریک ہوتی ہے مطلب یہ کہ جب تم دیدۂ ربانی حاصل کر لوگے تو پھر اس آفتاب ظاہر کی شعاعیں بالکل ہیچ ہو جاویں گی اور اس آنکھ کے نور کے آگے انکا نور کچھ بھی نہ رہے گا کیونکہ اُس آنکھ میں تو نور حق ہوگا۔ اور یہ آفتاب ایک آگ ہے تو ظاہر ہے کہ آگ نور کے آگے تو بالکل ظلم ہی ہوگی لہذا تمکو چاہیئے کہ نور بصیرت حاصل کرو۔ آگے ایک حکایت بیان فرماتے ہیں کہ ایک بزرگ تھے انکی یہ کرامت تھی کہ اُنکو رات میں بھی دنکی طرح دکھائی دیتا تھا۔ تو یہ کرامت اُن میں اُس نور ہی کی بدولت پیدا ہوئی تھی کہ جسوقت یہ آفتاب جو کہ ناری ہے غروب ہو جاتا تھا اسوقت بھی اُنکا نور درخشاں و تاباں رہتا تھا جس سے صاف معلوم ہو گیا کہ اس نور سے وہ نور بدرجہا افضل ہے۔

شرح حبیبی

شیخ عبداللہ مغربی قدس سرہٗ کی کرامت اور نور کا قصہ

گفت عبداللہ شیخ مغربی	شصت سال از شب ندیدم من شبی
من ندیدم ظلمتے در شصت سال	نے بروز و نے بشب از اعتدال

صوفیان گفتند صدق قال او — شب ہمی رفتیم در دنبال او
در بیابانہائے پُر از خار گو — اور چو ماہ بدر ما را پیش رو
روئے پس ناکردہ می گفتے بشب — ہیں گو آمد میل کن در سوئے چپ
باز گفتے بعد یکدم سوئے راست — میل کن زیرا کہ خارے پیش پاست
روز گشتے پائے بوسش گشتہ ما — زانکہ بودش پاک از گل ہر دو پا
روز گشتے پاش را ما پائے بوس — گشتہ پاہایش چو پاہائے عروس
نے ز خاک و نے ز گل بروے اثر — نے خراش خار و آسیب حجر
مغربی را مشرقی کردہ خدائے — کردہ مغرب را چو مشرق نور زائے
نور ایں شمس شموس فارس است — روز خاص و عام را او حارس است
چوں نباشد حارس آں نور مجید — کہ ہزاراں آفتاب آرد پدید
تو بنور او ہمی رو در امان — در میاں اژدہا و کژدماں
پیش پیشت می رود آں نور پاک — می کند ہر رہزنے را چاک چاک
یوم لا یخزی النبی را راست داں — نور یسعیٰ بین ایدیہم بخواں
گرچہ گردد در قیامت آں فزوں — از خدا اینجا بخواہید آزموں
کو بہ بخشد ہم بہ میغ و ہم بماغ — نور جاں واللہ اعلم بالبلاغ

ایک مرتبہ شیخ عبداللہ مغربی قدس سرہ نے بیان فرمایا کہ میں نے ساٹھ برس سے رات کے اندر رات کی صفت نہیں دیکھی۔ اور بوجہ رات دن کے یکساں ہونیکے اس ساٹھ برس کے

عرصہ میں نہ کبھی دنکو تاریکی دیکھی نہ رات کو دیگر صوفیوں نے اُن کے اس بیان کی تصدیق کی اور کہا کہ یہ بالکل صحیح ہے کہ ہم رات کو انکے پیچھے پیچھے گڑھوں اور کانٹوں والے میدانوں میں کو جایا کرتے تھے اور وہ چودھویں رات کے چاند کی طرح ہمارے آگے آگے ہوتے تھے اور رات کے وقت بدون منہ موڑے کہدیتے تھے کہ دیکھو تمھارے سامنے گڑھا آگیا ہے ذرا بائیں جانب کو ہو جاؤ۔ پھر کہتے کہ دیکھو تمھارے پاؤں کے سامنے کانٹا ہے۔ ذرا دائیں کو ہو جاؤ دن ہوتا تو ہم قدمبوسی حاصل کرتے کیونکہ انکے دونوں پاؤں مٹی سے پاک تھے یعنی عالم سفلی سے وہ بے تعلق ہو چکے تھے اور ان کی پابوسی کیساتھ دن ہوتا یعنی دن موجود ہو کر آپکے قدم چومتا ہے (اسمیں اشارہ ہے ان کے کمال عظمت اور انکے پاؤں کی کامل صفائی کی طرف) تو اُن کے پاؤں دولہنوں کے پاؤں کی طرح صاف ہوتے تھے۔ نہ تو اُنپر مٹی کا اثر ہوتا تھا نہ گارے کا۔ نہ اسمیں کانٹے کی خراش ہوتی تھی اور نہ پتھر کا صدمہ۔ حق سبحانہ کی قدرت دیکھو کہ اُسنے مغربی کو مشرقی کر دیا تھا یعنی ایک مغرب کے رہنے والے کو مطلع انوار بنا دیا تھا۔ اور ملک مغرب کو مشرق کی طرح نورانی بنا دیا تھا۔ (یہ استغراب بنا بر ظاہر عنوان ہے ورنہ حقیقت میں استغراب کی کوئی وجہ نہیں) اسی شہسوار میدان عرفان اور شمس شموس کا نور ہے۔ کہ خاص و عام کے دن کا محافظ ہے۔ (یا تو اسکے یہ معنی ہیں کہ روز متعارف کے نور کا محافظ ہے یا یہ کہ انمیں جو لوگ محفوظ ہوتے ہیں وہ اسی نور کی حفاظت کا اثر ہے) اور وہ نور بزرگ کیونکہ نہ محافظ ہو وہ تو خدا کا وہ نور ہے جو کہ ہزاروں آفتاب سے جود کرتا ہے پھر اُسکا روز خاص و عام کا محافظ ہونا کونسی بڑی بات ہے۔ پس جبکہ یہ نور محافظ ہے تو تم شیخ مذکور کے اس نور کو مقتدا بناؤ اور اسمیں اژدہے اور بچھوؤں کے درمیان مامون چلے جاؤ (ف نور شیخ مذکور سے مراد نور ہر کامل ہے۔ کیونکہ وہ نور بالذات حق سبحانہ کا نور ہے جو ہر ایک کامل کو نصیب ہوتا ہے اسلئے جو نور شیخ عبداللہ کے پاس ہے وہی نور اور اہل اللہ کے پاس بھی ہے۔ پس کسی کامل کی روشنی میں چلنا شیخ مذکور ہی کی روشنی میں چلنا ہے) یہ نور تمھارے آگے آگے چلے گا۔ اور ہر رہزن کو پارہ پارہ کر دیگا۔ تم یوم یخزی اللہ النبی والذین آمنوا معہ نورھم یسعیٰ بین ایدیھم کو صحیح سمجھو اور پڑھو تاکہ تمہیں ہمارے

بیان کی تصدیق ہوگو یہ نور قیامت میں تو بہت ہی زیادہ ہوگا مگر تم دنیا میں بھی اس سے اسکا نمونہ مانگو۔ اسلئے کہ وہ بہت دینے والا ہے کہ ابر اور کہرے تک کو نور جاں عطا فرماتا ہے پس اگر تم اس سے باقاعدہ طلب کروگے تو تم کو دینے میں دریغ نہ کریگا۔ واللہ اعلم بحقیقۃ ما بلغنا۔

شرح شبّیری

شیخ عبداللہ مغربی قدس سرہٗ کی کرامت اور نور کا قصہ

گفت عبداللہ شیخ مغربی　　شصت سال از شب ندیدم من شبی

یعنی حضرت عبداللہ مغربی قدس سرہٗ نے فرمایا ہے کہ ساٹھ برس میں نے رات سے رات ہونا نہیں دیکھا۔ مطلب یہ کہ رات میں جو ایک صفت ہے رات ہونا جسکا مقتضا ہے تاریکی میں نے ساٹھ سال سے اسکو نہیں دیکھا یعنی ساٹھ سال سے رات کو اندھیرا معلوم ہی نہیں ہوا۔ بلکہ رات کو بھی روشنی اور نورانیت ہی معلوم ہوتی ہے۔

من ندیدم ظلمتے در شصت سال　　نے بروز و نے بشب از اعتدال

یعنی میں نے ساٹھ برس میں کوئی ظلمت دیکھی ہی نہیں نہ دنکو نہ رات کو اعتدال کیوجہ سے۔ یعنی چونکہ میرے اندر اعتدال پیدا ہوگیا ہے اسوجہ سے مجھے ظلمت نظر ہی نہیں آتی۔ نہ دنکو نہ رات کو بلکہ مجھے ہمیشہ نور ہی نور معلوم ہوتا ہے۔

صوفیان گفتند صدق قال او　　شب ہمی رفتیم در دنبال او

یعنی صوفیوں نے اُن کے قول کی تصدیق فرمائی۔ کہ رات کو ہم اون کے پیچھے چلے یعنی دیگر صوفیہ نے بھی جو اُن کے زمانہ میں تھے ان کے اس قول کی تصدیق کی اور اسکی تصدیق میں ایکمرتبہ کا قصہ بیان کیا کہ ایک دفعہ رات کو ہم اُن کے پیچھے پیچھے چلے۔

در بیابانہائے پُر از خار و گو　　او چو ماہ بدر ما را پیشرو

یعنی کانٹوں اور گوبروں سے بھرے ہوئے بیابانوں میں وہ چودھویں رات کے چاند کیطرح

ہمارے رہنما تھے۔

روئے پس ناکردہ میگفت او بہ شب ہیں گو آمد میل کن بر راست چپ

یعنی پیٹھ پھیرے ہوئے وہ رات کو کہدیتے تھے کہ ارے گڑھا آگیا بائیں کو بچو مطلب یہ کہ سیدھے چلے جارہے تھے اور جہاں کوئی گڑھا وغیرہ آتا تو بے تکلف بتادیتے کہ ادھر کو بچو۔ انکو دیکھنے میں اہتمام کی ضرورت نہوتی تھی۔

باز گفتے بعد یکدم سوئے راست میل کن زیرا کہ خارے پیش پاست

یعنی پھر ایکدم کے بعد فرماتے کہ داہنے کو بچو اسلئے کہ ایک کانٹا پاؤں کے سامنے ہے

روز گشتے پائے بوسش گشتہ ما زانکہ بودش پاک از گل ہر دو پا

یعنی دن ہوا تو ہم اُن کے پائے بوس ہوتے اسلئے کہ اُن کے دونوں پاؤں مٹی (وغیرہ) سے صاف ہوتے تھے۔

روز گشتے پاش را ما پائے بوس گشتہ پاہایش چو پاہائے عروس

یعنی دن ہوا تو انکی قدمبوسی کرتے۔ اور انکے پاؤں دولہن کے پاؤں کی طرح ہوتے تھے (کیونکہ)

نے ز خاک و نے ز گل بر وے اثر نے خراش خار و آسیب حجر

یعنی نہ خاک کا اور مٹی گارے کا اُنپر کوئی اثر ہوتا۔ اور نہ کوئی کانٹے کا خراش ہوتا اور نہ پتھر کی رگڑ ہوتی۔

مغربی را مشرقی کردہ خدا کردہ مغرب را چو مشرق نور زا

یعنی مغربی کو حق تعالیٰ نے مشرقی کردیا تھا اور مغرب کو مشرق کی طرح نور کا بڑھانیوالا کردیا تھا۔ مطلب یہ کہ حضرت مغربیؓ کو بوجہ نور عطا فرمادینے کے ایسا کردیا تھا گویا کہ آپ مشرقی ہیں کیونکہ مشرق ہی سے تو نور پیدا ہوتا ہے اور مغرب میں تو اور غروب ہوجاتا ہے لیکن یہ باوجود مغربی ہونیکے نورانی تھے اور انکا جو شہر تھا مغرب بوجہ ان کے نور کے وہ گویا کہ مشرق ہو رہا تھا۔

نور این شمس شموس فارس است روز خاص و عام را او حارس است

یعنی اس شمس الشموس کا نور جو کہ فارس ہے خاص و عام کے دن کیلئے نگہبان ہے۔ مطلب یہ کہ

یہی نور حق جو کہ بزرگوں میں ہوتا ہے اس نور ظاہر کا بھی نگہبان ہے۔ ورنہ اگر وہ نور نہ ہو تو یہ نور ظاہر بھی نہیں رہ سکتا۔

چوں نباشد حارس آں نور مجید کہ ہزاران آفتاب آرد پدید

یعنی اگر وہ نور بزرگ نگہبان نہ ہو تو ہزاروں آفتابوں کو کون ظاہر کرے۔ مطلب یہ کہ اگر وہ نور حق نہ ہو تو ان حضرت آفتاب ہی میں کہاں سے نور پیدا ہو سکتا ہے آگے فرماتے ہیں کہ

تو بنور او ہمی رو در اماں در میان اژدہا و کژدماں

یعنی تم اُن کے نور سے امن میں ہو کر اژدہوں اور بچھوؤں میں چلو (اژدہاؤں اور بچھوؤں سے مراد شیاطین ہیں) مطلب یہ کہ نور حق کو حاصل کر کے تم شیاطین کی شر سے بیفکر ہو کر راستہ قطع کرو۔ اور بیفکر رہو۔ اُس نور کے حصول کے بعد تم کو پھر شیطان نہ ستاویگا۔ جیسا کہ خود ارشاد حق ہے انہ لیس لہ سلطان علی الذین امنوا وعلی ربھم یتوکلون کہ اُسکا قابو مومنین کاملین پر نہیں چلتا۔ بلکہ یہ حالت ہو جاویگی۔

پیش پیشت میرود آں نور پاک میکند ہر رہزنے را چاک چاک

یعنی وہ نور پاک تمہارے آگے آگے چلتا ہے۔ اور ہر رہزن کا قلع قمع کر دیتا ہے۔ آگے اس قول پر قرآن شریف سے استشہاد لاتے ہیں اور پھر اُسپر جو ایک اعتراض پڑتا تھا اُسکو دفع فرماویں گے۔ فرماتے ہیں کہ۔

یوم لا یخزی النبی را راست داں نور یسعیٰ بین ایدیہم بخواں

یعنی (آیت) یوم لا یخزی اللہ النبی الخ کو سچ جانو اور نور ھم یسعیٰ بین ایدیھم کو پڑھو۔ مطلب یہ کہ دیکھو قرآن شریف میں ہے یوم لا یخزی اللہ النبی والذین امنوا معہ نورھم یسعیٰ بین ایدیھم وبایمانھم جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ قیامت میں مومنین اور انبیا کا نور اُن کے آگے آگے چلیگا۔ جیسا کہ ہم نے ابھی کہا ہے اسپر یہ شبہ ہوتا ہے کہ اچھا اگر یہ مان بھی لیا جاوے تو پھر یہ بات تو قیامت میں حاصل ہوگی دنیا میں تو یہ بات نہ ہوئی۔ آگے اسکا جواب دیتے ہیں کہ۔

گرچہ گردد در قیامت آں فزوں از خدا اینجا بخواہید آزموں

یعنی اگرچہ قیامت میں وہ زیادہ ہوجاویگا (لیکن) حق تعالیٰ سے تم اسجگہ نمونہ طلب کرو۔ مطلب یہ کہ قیامت میں جو نور ہوگا وہ یہیں کا نور ہوگا صرف اتنا ہوگا کہ وہاں یہ نور زیادہ ہوجاویگا اور بڑھ جاویگا۔ لیکن نمونہ کے طور پر وہ نور ہوگا دنیا ہی میں۔ تو جیسا بعد زیادتی کے وہ آگے آگے چلیگا۔ یہاں تھوڑے ہونیکی حالت میں بھی اگر چلے تو کیا عجیب ہے

کو بہ بخشد ہم بہ میغ و ہم بباغ　　نور جان واللہ اعلم بالبلاغ

یعنی کہ حق تعالیٰ ابر کو اور دھوپ کو نور جان بخشتے ہیں واللہ اعلم بالبلاغ۔ مطلب یہ کہ حق تعالیٰ سے تم نور جان کی درخواست کرو کہ وہ تم کو عطا فرماویں کیونکہ وہ تو ابر کو اور دھوپ تک کو اسکے مناسب جو نور ہے عطا فرماتے ہیں تو پھر تم کو تو کیوں عطا نہوگا۔ آگے پھر حضرت سلیمان علیہ السلام اور قاصدان بلقیس رضی اللہ عنہا کا قصہ بیان فرماتے ہیں

شرح حبیبی

سلیمان علیہ السلام کا بلقیس کے قاصدوں کو مع ان ہدیہ کے واپس فرما دینا اور ان کو دعوت ایمان دینا اور شمس پرستی کے ترک کی ہدایت کرنا

باز گردید اے رسولان خجل	زر شمارا ول بما آرید دل
ایں زر من بر سر آں زر نہید	کو رئے تن فرج استر را دہید
فرج استر لائق حلقہ زر است	روے عاشق روے زرد و اصفر است
کہ نظر گاہ خداوند ست آن	کہ نظر انداز خورشید ست کان
کو نظر گاہ شعاع آفتاب	کو نظر گاہ خداوند لباب

از گرفت من زجاں اسپر کنید | گرچہ اکنوں ہم گرفتار منید
مرغ فتنہ دانہ بر بام است او | بر کشادہ بستۂ دام است او
چوں بدانہ دارد او دل را بجاں | ناگرفتہ مرورا بگرفتہ داں
آں نظر کہ سوے دانہ می کند | آں گرہ داں کو بپا پرمیزند
دانہ گوید گر تو مے دزدی نظر | من ہمی دزدم ز تو صبر و مقر
چوں کشایند آں نظر ایں سو ترا | پس مداں از خویشتن غافل مرا
چوں کشیدت آں نظر اندر پیم | پس بدانی کز تو من غافل نیم

حضرت سلیمان علیہ السلام نے فرمایا کہ اے شرمائے ہوئے قاصدو تم واپس ہو جاؤ۔ سونا تمہیں کو نصیب ہو ہمیں اسکی ضرورت نہیں ہمارے پاس تو دل لاؤ اور ہمارا زر کمال اس زر قلب پر رکھو۔ اور اس سبب کوری تن کو خچری کی فرج کو دو۔ کیونکہ خچری کی فرج ہی حلقہ زر کے قابل ہے۔ عاشق کی دولت اور اسکا سونا تو روئے زرد ہے (ف فرج استر لائق حلقہ زر ست کی تفصیل یہ ہے کہ خچری کو اگر حمل رہجاتا ہے تو بچہ ہونے کے وقت وہ اکثر ہلاک ہو جاتی ہے۔ اسلئے جفتی سے روکنے کیلئے اسکے مقام مخصوص میں سونیکا حلقہ ڈالدیتے ہیں پس مولانا نے اس واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے) زر روے زرد اور زر کانی میں یہ فرق شرف و خست اسلئے ہے کہ زر روے زرد محل نظر رحمت خداوندی ہے۔ اور زر کانی محل نظر خورشید متعارف۔ پھر بھلا کجا محل نظر شعاع آفتاب اور کجا محل نظر حق سبحانہ دونوں میں تفاوت عظیم ہے اچھا اب تم جاؤ اور کہدو کہ میری گرفت کیلئے جان کو سپر بناؤ۔ اگرچہ تم اب بھی میرے پنجہ میں ہو مگر تمہیں ابھی تک اسکا احساس نہیں۔ اسلئے اب میں وہ پکڑ پکڑ دونگا جسکو تم بھی سمجھ لو یہ جو میں نے کہا ہے کہ تم اب بھی میرے گرفتار ہو یہ ایسا ہے جیسا کہ ایک پرند کو ٹھے پر ہو مگر دانہائے دام کو للچائی ہوئی نظروں سے دیکھ رہا ہو۔ یہ جانور گو کوٹھے پر ہے مگر پروں کے کھلے ہونیکی حالت میں بھی وہ جال میں پھنسا ہوا ہے کیونکہ جب اس نے دانہائے دام میں دل

پھنسا لیا تو اسکو عدم اسیری کی حالتیں ہی پھنسا ہوا سمجھنا چاہیئے۔ اور جب وہ دانہ پر نظر ڈالتا ہے تو اسکو سمجھنا چاہیئے کہ وہ اپنے پاؤں میں ایک گرہ دیتا ہے۔ اور دانہ اس سے کہتا ہے کہ اگر تو مجھے دزدیدہ نظر سے دیکھتا ہے تو کیا مضائقہ ہے میں بھی تیرا صبر و قرار چرا رہا ہوں۔ اور جبکہ تیری نظر نے تجھے اسطرف کھینچا ہے تو مجھے بھی تو اپنے سے غافل نہ سمجھ اور جبکہ اس نظر نے تجھے میری طرف کھینچا ہے تو تجھے سمجھنا چاہیئے کہ میں تجھ سے غافل نہیں ہوں خلاصہ یہ کہ تم ان مبادی میں گرفتار ہو جنکی بنا پر شرط عدم ترک میری گرفت ضرور ہمیں واقع ہوگی اسلئے یہ کہدینا کچھ بعید نہیں کہ تم ہنوز میرے گرفتار ہو۔ اب ہم مضمون بالا کے مناسب ایک حکایت سناتے ہیں سنو۔

شرح شبیری

سلیمان علیہ السلام کا بلقیس کے قاصدوں کو مع اس ہدیہ کے واپس فرما دینا اور اُن کو دعوت ایمان دینا اور شمس پرستی کے ترک کی ہدایت کرنا

باز گردید اے رسولاں خجل　　زر شمارا دل بما آرید دل

یعنی (حضرت سلیمان علیہ السلام نے فرمایا کہ) اے قاصدان شرمندہ سونا تمھارے ہی لئے ہے ہمارے پاس تو دل لاؤ دل۔ مطلب یہ کہ آپنے فرمایا کہ اے قاصدو جو کہ سونا لاکر بھی شرمندہ ہوئے ہو اس سونے کو تم واپس لیجاؤ اور میرے پاس تو تم دل لاؤ صاف ستھرے خالص سونے کی طرح۔ اسکی میرے یہاں قدر ہے اور اس سونیکی تو یہاں کچھ بھی قدر نہیں ہے جیسا کہ تم نے خود مشاہدہ کر لیا۔

ایں زر من بر سر آں زر نہید　　کوری تن فرج استر را دہید

یعنی میرا یہ سونا اس سونے پر رکھو اور یہ کوری تن فرج استر کو دو۔ (یہاں زر من سے مراد

معرفت الٰہی ہے اور آں زر سے مراد اونکا دل ہی) مطلب یہ کہ میرے پاس جو معرفت حق ہے اور محبت الٰہی ہی۔ اسکو لیجا کر اپنے قلوب میں رکھو۔ تو اس سے تمہارا دل بھی خالص اور پاک ہو جاویگا۔ اور یہ سونا جو کہ بدن کی ظلمت کا سبب ہے تم خچر کی فرج میں لگا دو یہ ایک قصہ طلب بات ہے وہ یہ کہ یہ تو معلوم ہے کہ خچر گدہے اور گھوڑی کی جفتی سے ہوتا ہے۔ لیکن خچروں میں آپسمیں توالد تناسل باوجود نر و مادہ دونوں ہونے کے نہیں ہوتا اسکی وجہ یہ لکھی ہے کہ اگر خچری کو حمل رہے تو وہ ہلاک ہو جاتی ہی اسلئے جفتی نہیں کراتے لیکن چونکہ خچر کو شہوت ہوتی ہے اور وہ ممکن ہی کہ کوئی ناشایستہ حرکت کر بیٹھے اسلئے فرج خچری میں ایک حلقہ لوہے کا ڈالدیتے ہیں کہ پھر حضرت خچر کچھ کارروائی کر ہی نہ سکیں۔ لیکن جو رئیس ہوتے ہیں وہ بجائے لوہے کے حلقہ کے سونے کا حلقہ ڈالتے ہیں اسلئے کہ وہ رئیس صاحب کی خچری ہے تو اسکے وہاں بھی حلقہ زر ہی ہونا چاہیئے اسلئے حضرت سلیمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ سونیکو لیجا کر خچری کی فلاں جگہ دیدو۔ باقی میرے پاس تو دل کو خالص اور درست کر کے لاؤ خوب اچھی طرح سمجھ لینا چاہیئے آگے فرماتے ہیں کہ۔

فرج استر لائق حلقہ زر است　　زر عاشق روے زرد و اصفر است

یعنی (اس) سونیکی لائق تو خچر کا فرج ہے اور عاشق کا سونا تو زرد رو ہوتا ہے۔ مطلب یہ کہ عاشق حق کے نزدیک تو سونا یہ ہی کہ وہ عشق حق میں سوکھ کر زرد ہو گیا ہو۔ اور وہ زرد چہرہ ہی اسکے لئے سونا ہے۔ باقی ظاہری سونا تو بس اسی میں دینے کے قابل ہے۔ اوپر اس ظاہری سونے کا بیکار ہونا اور دل کا کارآمد ہونا بیان فرمایا ہے تو آگے ان دونوں باتونکی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ۔

کہ نظر گاہ خداوند است آں　　کہ نظر انداز خورشید است کان

یعنی (دل تو اسلئے کارآمد ہے) کہ وہ حق تعالیٰ کی نظر گاہ ہے (اور یہ زر ظاہر اسلئے بیکار ہے) کہ معدن تو خورشید کی نظر گاہ ہے (لہذا)

کو نظر گاہ شعاع آفتاب　　کو نظر گاہ خداوند لباب

یعنی کہاں تو شعاع آفتاب کا نظر گاہ اور کہاں خداوند لباب کی نظر گاہ۔ مطلب یہ کہ دل ہمہ

تجلی حق ہوتی ہے اور اس سونے ظاہر پر تجلی آفتاب ظاہر ہوتی ہے۔ کیونکہ معادن میں شعاع آفتاب ہی سے سونا وغیرہ بنتا ہے تو بھلا کہاں تو شعاع آفتاب کا فیض اور کہاں حق جل وعلا شانہ کا فیض ظاہر ہے کہ ان دونوں میں کوئی نسبت ہی نہیں۔ تو جو شے اسکی نظر گاہ ہوگی وہ یقیناً کارآمد ہوگی۔ اور جو اس آفتاب ظاہر کی نظر گاہ ہوگی وہ اسکے آگے بالکل بیکار محض ہوگی خوب سمجھ لو۔ آگے حضرت سلیمان علیہ السلام اُن قاصدوں سے فرماتے ہیں کہ۔

از گرفت من زجاں اسپر کنید　　گرچہ اکنوں ہم گرفتار منید

یعنی میری پکڑ سے جان کو سپر کرلو۔ اگرچہ اب بھی تم میرے گرفتار ہو۔ مطلب یہ کہ تم اس کفر و شرک سے باز آجاؤ اور اپنی جان کو بچالو ورنہ پھر میں تمکو گرفتار کرونگا۔ اور اگرچہ اسوقت بھی میرے نزدیک تو حقیقت میں تم گرفتار ہی ہو۔ اسلئے کہ تم حرص و ہوا میں گرفتار ہو۔ تو اگرچہ بظاہر چھوٹے پھر رہے ہو لیکن دراصل تم قید ہی ہو۔ آگے اس قید ہونیکی ایک مثال دیتے ہیں کہ۔

مرغ فتنۂ دانہ بر بام است او　　پر کشادہ بستۂ دام است او

یعنی جو مرغ مفتوں دانہ کا ہے (اگرچہ) وہ پر کھولے ہوئے کوٹھے پر ہے۔ (لیکن) وہ بستۂ دام ہے مطلب یہ کہ جو جانور کہ کوٹھے پر بیٹھا ہوا ہے اور اسکو دانہ کی لالچ آرہی ہے کہ میں اسکو کھالوں تو اگرچہ وہ اسوقت پر کھولے ہوئے بیٹھا ہوا ہے لیکن جو حضرات کہ صاحب بصیرت ہیں اُن کے نزدیک اسوقت بھی وہ قید ہی ہے۔ اسلئے کہ آخر کار اسکی یہ حرص اسکو قید کرا کے چھوڑے گی۔

چوں بدانہ داد او دل را بجاں　　ناگرفت مرورا بگرفتہ داں

یعنی جب اُس نے شوق سے دل دانہ کو دیدیا تو بے پکڑے ہوئے اسکو پکڑا ہوا جانو۔

آں نظر کہ سوئے دانہ می کند　　آں گرہ داں کو بپا بر می زند

یعنی وہ جو نظر کہ دانہ پر کرتا ہے اسکو گرہ جانو جو کہ وہ پاؤں میں لگا رہا ہے مطلب یہ کہ وہ جو حرص و ہوا کی وجہ سے دانہ کی طرف دیکھ رہا ہے تو وہ گویا کہ ہر نظر کرنے میں پاؤں پر جال کی ایک گرہ لگا لیتا ہے اسلئے کہ یہی نظر انجام میں اُسکے لئے گرہ لگنے کا سبب ہو جاویگی۔

دانہ گوید گر تو می دزدی نظر　　من ہمی دزدم ز تو صبر و مقر

یعنی دانہ کہتا ہے کہ اگر تو دزدیدہ نگاہی کرتا ہے تو میں بھی تجھسے صبر اور قرار کو چرا رہا ہوں یعنی دانہ بزبان حال کہہ رہا ہے کہ تو جو مجھے دیکھ دیکھ کر خوش ہو رہا ہے اور دزدیدہ نگاہی کر رہا ہے تو میں بھی ایک شے تیرے اندر سے چوری کر رہا ہوں یعنی تیرے صبر و قرار کو میں چپکے چپکے چرا رہا ہوں کہ وہ تیرے اندر سے کم ہو رہا ہے۔

چوں کشانید آں نظر ایں سو ترا　　پس مداں از خویشتن غافل مرا

یعنی جب اُس نظر نے تجھے اسطرف کھینچا ہے تو مجھے بھی اپنے سے غافل مت جانو مطلب یہ کہ جب اُس نظر نے تجھے مجھ تک پہونچا دیا ہے تو میں بھی تجھ سے غافل نہیں ہوں بلکہ اور تجھے کھینچ رہا ہوں۔ کہ تجھے اپنے اندر پکڑ لوں۔

چوں کشیدت آں نظر اندر پیم　　پس بدانی کز تو من غافل نیم

یعنی جب وہ نظر تجھے میرے پیچھے کھینچ لیگی تو تو جان لیگا کہ میں تجھسے غافل نہیں ہوں مطلب یہ کہ اسوقت تو تو آزاد معلوم ہو رہا ہے لیکن جب یہ نظر تجھے مجھ تک کھینچ لاویگی اور تو پھنس جاویگا تب تجھے خبر ہوگی کہ میں بھی تیری تاک میں تھا۔ اور تجھسے غافل نہیں تھا۔ اور تو اس نظر سے کچھ اپنا ہی نقصان کر رہا تھا میرا کوئی حرج اس سے نہیں تھا آگے اسپر ایک حکایت لاتے ہیں جسکا خلاصہ یہ ہے کہ ایک شخص کو مٹی کھانیکی عادت تھی وہ دوکاندار کے پاس شکر خریدنے گیا اُس دوکاندار کے باٹ ملتانی مٹی کے تھے اس گلخوار نے اُن باٹوں میں سے توڑ توڑ کر کھانا شروع کر دیا۔ اور یہ چاہا کہ یہ دوکاندار نہ دیکھے تاکہ میں خوب کھالوں اور دل میں سمجھا کہ میں اسکی اتنی مٹی کھا گیا تو اسکا نقصان ہوا۔ اور دوکاندار نے جب دیکھا تو وہ اور بھی مشغول ہو گیا اور شکر لانے میں اُس نے اور بھی دیر کی اس نے سوچا کہ یہ تو میرا حرج سمجھ رہا ہے حالانکہ اسمیں خود اسی کا حرج ہے کہ جتنا باٹ یہ کھا جاویگا اُسی قدر شکر اسکو کم ملیگی تو اسی طرح وہ جانور تو سمجھتا ہے کہ میں اس دانہ کو کھا جاؤنگا اور اسکو نیست و نابود کر دونگا لیکن وہ دانہ بزبان حال کہہ رہا ہے کہ تو میرا کیا حرج کریگا میں بھی تجھے قید بلا میں پھنسا دونگا خوب سمجھ لو آگے حکایت سنو۔

شرح حبیبی

ایک عطار کا کہ اسکے ترازو کے باٹ سر دھونے کی مٹی (ملتانی) کے تھے اور ایک خریدار کا جسکو مٹی کھانیکی عادت تھی اُس مٹی میں سے تولنے کے وقت چوری کرنے کا قصہ

پیش عطارے یکے گلخوار رفت — تا خرد ابلوج و قند خاص و زفت

پس بر عطار طرار دو دل — موضع سنگ ترازو بود گل

گفت عطار اے جوان ابلوج من — ہست نیکو بے تکلف بے سخن

لیک گل سنگ ترازوی من است — گر ترا میل شکر بخرید نست

گفت ہستم در مہمے قند جو — سنگ میزان ہر چہ خواہی باش کو

گفت با خود پیش آنکہ گل خور است — سنگ چہ بود گل ز شکر بہتر است

ہمچو آں واں کو گفت اے پسر — نوعروسے یافتم بس خوب فر

سخت زیبا لیک ہم یک چیز ہست — کان ستیزہ دختر حلوا گر ست

گفت بہتر اینچنیں خود گر بود — دختر او چرب و شیریں تر بود

گر نداری سنگ و سنگت از گل است — ایں بہ و بہ گل مرا میوہ دل است

اندراں کفہ ترازو زاعتماد — او بجائے سنگ آں گل را نہاد

بس برائے کفہ دیگر بدست — ہم بقدر آں شکر را می شکست

چوں نبودش تیشۂ او در ماند | مشتری را منتظر آنجا نشاند
رویش آنسو بود و گل خورنا شگفت | گل از و پوشیده و زدیدن گرفت
ترس ترساں کہ نیاید ناگہاں | چشم او بر من فتد از استحاں
دید عطار آن و خود مشغول کرد | کہ فزوں تر دزد ہیں اے روئے زرد
گر بدزدی از گل من می بری | رو کہ ہم از پہلوئے خود میخوری
تو ہمی ترسی ز من لیک از خری | من ہمی ترسم کہ تو کمتر خوری
گرچہ مشغولم چناں احمق نیم | کہ شکر افزوں کشی تو از بیم
چوں بہ بینی مر شکر را از آزمود | پس بدانی احمق و غافل کہ بود
مرغ ازاں دانہ نظر خوش میکند | دانہ ہم از دور راہش میزند
گر زنائے چشم حظے مے بری | نے کباب از پہلوئے خود میخوری
ایں نظر از دور چوں تیر ست و سم | عشقت افزوں می شود صبر تو کم
مال دنیا دام مرغان ضعیف | ملک عقبے دام مرغان شریف
تا بدیں ملکے کہ او دامی ست ژرف | در شکار آیند مرغان شگرف
من سلیمان می نخواہم ملک تاں | بلکہ من برہانم از ہر ہلک تاں
کایں زماں ہستید خود مملوک ملک | مالک الملک آنکہ او بجہد ز ہلک
باز گو نہ اے اسیر ایں جہاں | نام خود کردی امیر ایں جہاں
اے تو بندہ ایں جہاں محبوس جان | چند گوئی خویش را خواجہ جہاں

ایک مٹی کھانے والا ایک دوکاندار کے پاس اسلئے گیا کہ قند خالص اور زیادہ سی خریدے

اُس چالاک اور منافق دوکاندار کے پاس باٹ کے بجائے مٹی تھی۔ جب اُسنے شکر مانگی تو اُس دوکاندار نے کہا کہ میرے پاس شکر تو نہایت اعلیٰ ہے اور میرے اس بیان میں کوئی تصنع ہے اور نہ قیل و قال کی گنجایش مگر میرے باٹ مٹی کے ہیں اگر تمھیں خریدنے کی خواہش ہو تو خرید لو۔ اس نے جواب دیا کہ مجھے تو ایک ضروری کام کیلئے قند کی تلاش ہے باٹوں سے کچھ بحث نہیں کیسے ہی ہوں اور دل میں کہا کہ مٹی کھانے والے کے نزدیک پتھر کیا بلا ہے مٹی شکر سے بہتر ہے اور یہ ایسا ہے جیسا کہ ایک دلالہ نے کہا تھا کہ جناب دلہن تو ایک بڑے ٹھتے کی ملگئی ہے اور بہت ہی نفیس ہے لیکن ایک بات ہے وہ یہ کہ حلوائی کی لڑکی ہے۔ اُس نے کہا ایسا ہے تو اور بھی اچھا ہے کیونکہ اُسکی لڑکی زیادہ چکنی چپڑی اور مزہ کی ہوگی۔ پس اگر تمھارے پاس پتھر کے باٹ نہیں بلکہ تمھارے باٹ مٹی کے ہیں تو یہ تو بہت ہی اچھا ہے کیونکہ مٹی تو میرے دل کا مرغوب میوہ ہے الغرض اُس نے ترازو کے پلڑے میں بجائے باٹ کے معتدبہ مٹی رکھدی اور اوسی کی مقدار میں ہاتھ سے شکر توڑنے لگا۔ چونکہ اسکے پاس تیشہ نہ تھا اسلئے دیر لگ گئی اور مشتری کو حالت انتظار میں وہیں بیٹھے رہنے دیا۔ اُسکا منہ دوسری طرف تھا۔ اسلئے مٹی کھانے والے بے صبر نے مٹی چورانا شروع کی لیکن ڈرتا جاتا تھا۔ کہ مبادا دوکاندار کی نظر مجھپر نہ پڑجاوے دوکاندار نے دیکھا اور اپنے کو اور مشغول و غافل کرلیا۔ اور دل میں کہتا جاتا تھا کہ ہاں اور بیشرم خوب چورا۔ اگر تو میری مٹی چورالیجاویگا تو جا چورالیجا۔ میرا کیا جاویگا۔ تو اپنا ہی گوشت کھا رہا ہے اسلئے کہ جتنا باٹ کم ہوگا۔ اتنی ہی شکر کم ہوجاویگی تو مجھسے ڈرتا ہے۔ مگر یہ تیرا گدھا پن ہے کیونکہ مجھے تو اسکا خوف ہے کہ تو کم نہ کھاوے میں اگرچہ مشغول ہوں لیکن اتنا بیوقوف نہیں ہوں کہ تو میری مٹی بھی کھا جاوے اور مجھسے شکر بھی زیادہ لیجاوے۔ جب تو شکر کو بنظر امتحان دیکھیگا کہ یہ پوری ہے یا کم اسوقت تجھے معلوم ہوگا۔ کہ احمق اور غافل کون تھا اسی طرح وہ جانور تو دانہ کو دیکھکر آنکھیں ٹھنڈی کرتا ہے لیکن دانہ دور ہی سے اسکی زہر نی کرتا ہے۔ اس سے تم سمجھو کہ اگر تم آنکھ کی زنا کا لطف اُڑا رہے ہو۔ تو کیا یہ اپنے ہی پہلو کے کباب نہیں کھا رہے ہو ضرور ایسا ہی ہے۔ یاد رکھو کہ دور سے دیکھنا تیر اور زہر کی مثل ہے کیونکہ اس سے تمھارا عشق زیادہ ہوتا ہے اور صبر و قرار سے۔ تو یہ التذاذ خود اپنے ضرر سے التذاذ ہے خوب یاد رکھو نیز سمجھو کہ مال دنیا

تو کمزور جانوروں کا جال ہے۔ اور ملک عقبیٰ اعلےٰ درجہ کے پرندوں کا۔ اور یہ دام ملک عقبیٰ اسلئے قائم کیا گیا ہے۔ تاکہ اس زبردست جال میں عجیب و غریب جانور پھنسیں برخلاف اسکے دام مال دنیا معمولی جانوروں کے پھانسنے کیلئے ہے تو چونکہ میں سلیمان ہوں اسلئے دام مال دنیا کی طرف رخ نہیں کرتا۔ اور تمہارا ملک لینا نہیں چاہتا بلکہ میں تو تمہیں اس جال سے چھڑا کر ہلاکت سے بچانا چاہتا ہوں اسلئے کہ اسوقت تم ملک کے مملوک ہو اور مالک الملک نہیں ہو۔ مالک الملک وہ ہے جو ہلاکت سے بچ جاوے۔ مگر تم نہیں سمجھتے۔ اور تمنے اس جہان کا قیدی ہو کر اپنا نام برعکس واقعہ امیر ملک رکھ لیا۔ ارے تو تو اس جہان کا غلام ہے۔ اور تیری جان اسمیں محبوس ہے پھر تو اپنے کو اپنے کو اس جہاں کا افسر کہتا ہے بڑے شرم کی بات ہے۔

شرح شیری

ایک عطار کا کہ اُسکی ترازو کے باٹ سرد ہونیکی مٹی (ملتانی) کے تھے اور ایک خریدار کا جسکو مٹی کھانیکی عادت تھی اُس مٹی میں سے تولنے کے وقت چوری کرنے کا قصہ،

پیش عطارے یکے گلخوار رفت　　تا خرد ابلوج و قند خاص زفت

یعنی ایک عطار کے پاس ایک گلخوار گیا۔ تاکہ شکر اور قند بالکل خالص خریدے۔

پس بر عطار طرار دو دل　　موضع سنگ ترازو بود گل

یعنی ہوشیار عطار دو دلے کے پاس ترازو کے باٹوں کی جگہ مٹی تھی۔

گفت عطارای جواں ابلوج من　　ہست نیکو بے تکلف بے سخن

یعنی عطار نے کہا کہ اے جوان میری شکر بالکل عمدہ ہے۔ بلا کسی تکلف کے اور بات کے

مطلب یہ کہ اسمیں کچھ کہنے سننے کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ قند خالص ہے۔

لیک گل سنگ ترازوئے من است　　گر ترا میل شکر بخریدن است

یعنی لیکن میری ترازو کے باٹ مٹی ہے۔ اگر تجھے شکر خریدنے کی رغبت ہے (تو خرید لے) مطلب یہ کہ اُس نے کہا کہ میری شکر تو بالکل خالص ہے اسمیں کوئی کھوٹ نہیں ہے۔ مگر میری ترازو کے باٹ مٹی کے ہیں اگر تجھے خریدنا ہے تو ان سے تولکر دونگا۔ تیرا جی چاہے تو خرید لے۔ یہاں جزا محذوف ہے۔ یعنی اگر میل خریدن شکر است پس بخر۔

گفت ہستم در مہمے قند جو　　سنگ میزان ہر چہ خواہی باش گو

یعنی اس گلخوار نے کہا کہ میں ایک ضرورت میں شکر کا متلاشی ہوں تو ترازو کے باٹ جو کچھ ہوں رہنے دے۔

گفت با خود پیش آنکہ گل خور است　　سنگ چہ بود گل ز شکر بہتر است

یعنی اُس نے اپنے سے کہا کہ جو شخص کہ گلخوار ہوتا ہے اُسکے لئے پتھر کیا ہوتا ہے مٹی شکر سے بہتر ہے۔ مطلب یہ کہ اُس عطار سے تو یہ کہا کہ میاں مجھے تو شکر کی ضرورت ہے تیرے باٹ خواہ مٹی کے ہوں یا کسی کے تو مجھے شکر دیدے۔ اور دل میں کہنے لگا کہ میرے لئے جیسے کہ مٹی کھانے کی عادت ہے مٹی شکر سے بھی بہتر ہے تو اگر لوہے کے باٹ ہوتے تو انکو تو کھا نہیں سکتے تھے۔ اور اس مٹی کو تو کھا سکتا ہوں۔ اور مجھے خوب مزہ ملیگا۔ اسلئے باٹ ترازو کے مٹی ہی کے ہونا بہتر ہے۔ آگے مولانا اسی قبیل سے ایک اور قصہ بیان فرماتے ہیں۔

ہمچو آں دلالہ کو گفت ای پسر　　نوعروسی یافتم من خوب فر

یعنی جیسے کہ اُس دلالہ نے کہا کہ اے لڑکے کہ میں نے ایک نئی دلہن خوب عمدہ پائی ہے

سخت زیبا لیک ہم یک چیز ہست　　کان ستیرہ دختر حلوا گر ست

یعنی بہت ہی عمدہ ہے لیکن ایک بات ہے کہ وہ مستورہ حلوائی کی لڑکی ہے۔

گفت بہتر ایں چنیں خود گر بود　　دختر او چرب و شیریں تر بود

یعنی اُس جوان نے کہا کہ ایسا ہو تو بہتر ہے کہ اُسکی لڑکی تو خوب چرب و شیریں ہوگی مطلب یہ کہ ایک شخص نے کسی دلالہ سے کہا کہ کہیں سے ایک لڑکی لاؤ نکاح کیلئے تو اُس دلالہ نے کہا

کہ ایک لڑکی ہے تو سہی لیکن ایک خرابی یہ ہے کہ حلوائی کی لڑکی ہے تو اُس شخص نے کہا کہ یہ تو اور بھی عمدہ بات ہے اسلئے کہ حلوائی کی لڑکی تو خوب عمدہ اور نفیس ہوگی۔ تو اسیطرح اُس گلخوار نے کہا کہ اگر تیرے باٹ لوہے کے نہیں ہیں تو یہ تو اور بھی عمدہ بات ہے اسلئے کہ مجھے خوب مٹی کھانیکو ملیگی۔ جو مجھے بیحد مرغوب ہے آگے وہ گلخوار ہی کہتا ہے کہ۔

گر نداری سنگ و سنگت از گل است　　ایں بہ و بہ گل مرا میوۂ دل است

یعنی اگر تو باٹ نہیں رکھتا اور تیرے باٹ مٹی کے ہیں تو یہ تو بہتر اور اچھا ہے کیونکہ مٹی میرے دل کی میوہ ہے۔

اندراں کفہ ترازو ز اعتداد　　او بجائے سنگ آں گل را نہاد

یعنی اُس ترازو کے پلڑے میں وزن کیلئے اُس (عطار) نے بجائے باٹ کے وہ مٹی ہی رکھی۔

پس برائے کفۂ دیگر بدست　　ہم بقدر آں شکر را می شکست

یعنی پھر دوسرے پلڑے کیلئے وہ ہاتھ سے بقدر اُسکے شکر توڑ رہا تھا۔ مطلب یہ کہ ایک پلڑے میں تو اس نے وہ باٹ رکھے اور دوسرے پلڑے کیلئے بقدر اُس باٹ کے وہ شکر توڑنے لگا تاکہ تولے۔

چوں نبودش تیشۂ او دیر ماند　　مشتری را منتظر آنجا نشاند

یعنی چونکہ اُسکے پاس کوئی ہتوڑا (توڑنے کی چیز) نہ تھا تو وہ دیر تک ٹھیرا اور خریدار کو اُسجگہ منتظر بٹھا دیا۔ مطلب یہ کہ چونکہ کوئی شے شکر توڑنے کی ایسی نہ تھی جس سے جلدی سے اُسے توڑ لیتا اور ہاتھ سے توڑنے میں دیر لگی تو خریدار کو تو وہیں باہر بٹھا دیا اور خود شکر توڑنے لگا۔

روئش آنسو بود گلخوار نا شگفت　　گل از و پوشید و ز دیدن گرفت

یعنی اُس عطار کا منہ تو اُس طرف کو تھا اور گلخوار نالائق نے اُس سے چھپا کر مٹی کھانی شروع کر دی

ترس ترسان کہ نیاید ناگہاں　　چشم او بر من فتد از امتحاں

یعنی ڈرتے ڈرتے کہ وہ ناگاہ آنہ جاوے۔ اُسکی آنکھ امتحان سے مجھپر پڑ نہ جاوے۔ مطلب یہ کہ مٹی کھا رہا تھا اور ڈر رہا تھا کہ کہیں دوکاندار دیکھ نہ لے کہ یہ میرا باٹ کھائے جاتا ہے۔

دید عطار آن و خود مشغول کرد　　کہ فزوں تر زد ہیں اے روئے زرد

یعنی عطار نے اسکو دیکھا اور اپنے کو مشغول کر لیا۔ کہ ہاں اے شرمندہ خوب زیادہ چرالے۔ (کیونکہ)۔

گر بدزدی از گل من می بری　　رو کہ ہم از پہلوئے خود میخوری

یعنی اگر تو چرا رہا ہے تو میری مٹی میں سے لیجا رہا ہے (مگر) تو اپنے ہی پہلو سے کھا رہا ہے

تو ہمی ترسی ز من لیک از خری　　من ہمی ترسم کہ تو کمتر خوری

یعنی تو مجھسے ڈر رہا ہے لیکن گدھے پن کی وجہ سے اور میں تجھسے ڈر رہا ہوں کہ کہیں تو کم نہ کھاوے۔

گرچہ مشغولم چناں احمق نیم　　کہ شکر افزوں کشی تو از پیم

یعنی میں اگرچہ مشغول ہوں لیکن ایسا احمق نہیں ہوں کہ تو مجھ سے شکر زیادہ لے لے۔

چوں ببینی مر شکر را آزمود　　پس بدانی احمق و عاقل کہ بود

یعنی جب تو شکر کو جانچنے کیلئے دیکھے گا تو جانے گا کہ احمق اور عاقل کون تھا مطلب یہ کہ عطار تو شکر توڑنے میں لگا رہا اور ان گلخوار صاحب نے مٹی میں سے چرا چرا کر کھانا شروع کر دیا۔ اور ڈر رہا تھا کہ کہیں دوکاندار مجھے کھاتے ہوئے دیکھ نہ لے اور عطار نے اسکو کھاتے ہوئے دیکھ لیا تھا۔ تو اس نے شکر توڑنے میں اور بھی دیر لگادی۔ تاکہ یہ اچھی طرح کھالے اسلئے کہ جسقدر یہ کھالیگا اسی قدر میری شکر کم جاویگی۔ کیونکہ باٹ کم ہو جاویگا۔ اور باٹ تو میں اور بنا لونگا۔ اور وہ دل میں کہہ رہا تھا کہ میاں تو میرا نقصان نہیں کرتا۔ کچھ اپنا ہی نقصان کر رہا ہے۔ تو مجھے اسوقت احمق سمجھ رہا ہے اور سمجھتا ہے کہ میں ہوشیار ہوں کہ اسکو خبر بھی نہوئی اور میں اسکی اتنی مٹی کھا گیا مگر یاد رکھنا کہ جسوقت گھر جاکر شکر تولو گے اور کم ہوگی اسوقت تمکو معلوم ہو جاویگا کہ کون احمق اور عاقل تھا آگے پھر اسی مرغ و دانہ کی مثال کی طرف عود ہے فرماتے ہیں کہ

مرغ ازاں دانہ نظر خوش میکند　　دانہ ہم از دور راہش میزند

یعنی جانور اس دانہ سے نظر کو خوش کرتا ہے اور دانہ بھی دور سے اسکی راہزنی کرتا ہے مطلب یہ کہ مرغ تو اس دانہ کو دیکھکر خوش ہو رہا ہے کہ میں اسکو کھا جاؤنگا اور وہ

دانہ کہہ رہا ہے کہ ای مرغ تو مجھے جسقدر دیکھتا ہے اپنا نقصان کرتا ہے اسلئے کہ جسقدر دیکھتا ہے اسی قدر تیری حرص بڑھتی ہے اور اسی قدر جلد تجھکو میں قید کرادونگا۔ آگے مولانا ایک مضمون ارشادی فرماتے ہیں کہ۔

گر ز نائے چشم حظے میبری　　نے کباب از پہلو خود میخوری

یعنی اگر تو آنکھ کی نلکی سے حظ لے رہا ہے تو کیا تو اپنے پہلو سے کباب نہیں کھا رہا ہے (نے کباب استفہام انکاری ہے)

ایں نظر از دور چوں تیر است و سم　　عشقت افزوں می شود صبر تو کم

یعنی یہ نظر دور سے مثل تیر کے اور زہر کے ہے اور عشق تیرا بڑھتا ہے۔ اور صبر تیرا کم ہوتا ہے مطلب یہ کہ اگر تم کسی کی طرف بدنگاہی کر رہے ہو اور تمکو اس سے حظ ہو رہا ہے اور تم اس سے خوش ہو رہے ہو تو یاد رکھو کہ یہ بدنگاہی کرنا خود اپنے کباب کھانا ہے۔ اسلئے کہ ایکدن اسکا پھل برا ملیگا۔ اور یہ نگاہ ایک تیر کی طرح ہے کہ اسکا تیر لگا اچھا ہوتا ہی نہیں۔ جیسا کہ کسی کا قول ہے النظر سہم من سہام ابلیس اور کسی نے خوب کہا ہے کہ ؎

درون سینہ من زخم بے نشاں زدہ　　بحیرتم کہ عجب تیر بے کماں زدہ

غرضکہ نگاہ ایسی بری بلا ہے کہ اس سے بیحد خرابیاں واقع ہوتی ہیں لوگ ناجائز محبت کرتے ہیں اور یہ سوچتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہم پیٹ بھر کر دیکھ لیں تو پھر دل سے اسکا خیال جاتا رہیگا حالانکہ اس دیکھنے سے اور خیال زیادہ ہوتا ہے کم نہیں ہوتا۔ جسکا اثر بعد کو معلوم ہوتا ہے بس اسکا علاج تو صرف یہ ہے کہ محبوب سے جسماً نظراً تصوراً ہر طرح علیحدگی اختیار کرے جب کہیں یہ مرض جاتا ہے۔ آگے فرماتے ہیں کہ۔

مال دنیا دام مرغان ضعیف　　ملک عقبیٰ دام مرغان شریف

یعنی دنیا کا مال تو مرغان ضعیف کا جال ہے اور آخرت کا ملک شریف جانوروں کا جال ہے

تا بدیں ملکے کہ او دام است ژرف　　در شکار آیند مرغان شگرف

یعنی یہاں تک کہ اس ملک میں جو کہ ایک عظیم جال ہے۔ شکار میں بڑے بڑے جانور آویں مطلب یہ کہ یہ دنیا کا مال و متاع تو کمزور لوگوں کا جال ہے جسمیں یہ لوگ پھنس جاتے ہیں اور

آخرت کا جال اولیاء اللہ کیلئے ہے۔ کہ اسمیں بڑے بڑے جانور عظیم الشان آکر پھنستے ہیں اور شکار ہوتے ہیں۔ آگے حضرت سلیمان علیہ السلام کے مقولے طرف عود ہے فرماتے ہیں کہ

من سلیمان می نخواہم ملک تان　　بلکہ من برہانم از ہر ہلک تان

یعنی میں تو سلیمان ہوں میں تمہارا ملک نہیں چاہتا بلکہ میں ہر ہلاکت سے تمکو چھڑاتا ہوں

کایں زمان ہستید خود مملوک ملک　　مالک الملک آنکہ او بجہد ز ہلک

یعنی اسوقت تو تم ملک کے بندے ہو رہے ہو اور ملک کا مالک تو وہ ہے جو ہلاکت سے چھوٹے مطلب یہ کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے فرمایا کہ مجھے تمہارے ملک کی ضرورت نہیں ہے بلکہ میرا تو مقصود یہ ہے کہ تم ہلاکت سے بچ جاؤ۔ اور عذاب سے چھوٹ جاؤ۔ اور اسوقت تو تم بندۂ ملک وزر ہو رہے ہو اور اگر میرا اتباع کروگے اسوقت مالک الملک ہوگے اسلئے کہ اسوقت تو معرض ہلاکت میں ہو اور جو شخص کہ معرض ہلاکت میں ہو اسکو مالک ملک کون کہیگا۔ وہ تو بندگان ملک سے بھی کمتر ہے۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

باز گونہ ای اسیر این جہاں　　نام خود کردی امیر این جہاں

یعنی بالعکس اے قیدی اس جہان کے تونے اپنا نام اس جہاں کا امیر کر رکھا ہے

اے تو بندۂ این جہاں محبوس جاں　　چند گوئی خویش را خواجہ جہاں

یعنی ای وہ شخص جو کہ اس جہان کا غلام اور محبوس جان ہے اپنے کو جہان کا آقا کہاں تک کہیگا یعنی اے شخص جسکی جان بند سیم وزر میں قید ہے اور وہ خود اس جہان کا قیدی ہو رہا ہے کب تک اپنے کو آقا اور خواجہ کہتا رہے گا۔ ارے اب تو تو غلامان غلام اس جہان کا ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔ آگے پھر حضرت سلیمان علیہ السلام کا اُن قاصدوں کو مع ہدیہ کے واپس فرما دینے کا قصہ بیان فرماتے ہیں۔

شرح حبیبی

سلیمان علیہ السلام کا اُن قاصدوں کی دلداری کرنا

اور اُن کے دل سے وحشت کو دفع کرنا اور ہدیہ قبول نہ کرنے کا عذر فرمانا

اے رسولان من فرستم تان رسول — رد من بہتر شمارا از قبول
پیش بلقیس انچہ دیدید از عجب — باز گوئید از بیابان ذہب
کہ چہل منزل بروئے زر بدید — وز چنیں ہدیہ خجل چوں می شدید
تا بداند کہ بزر طامع نہ ایم — ما زر از زر آفریں آوردہ ایم
آنکہ گر خواہد ہمہ خاک زمیں — بسر زر گردد و دُرّ ثمیں
حق برائے آں کند اے زر گزیں — روز محشر ایں زمین را نقرگیں
فارغیم از زر کہ ما پس پر فنیم — خاکیا نرا بسر زریں کنیم
از شما کے گدیۂ زر مے کنیم — ما شمارا کیمیا گر مے کنیم
ترک آں گیرید کہ ملک سبا است — کہ بروں آب و گل بس ملکہا است
تختہ بندست آنکہ تختش خواندۂ — صدر پنداری و بر در ماندۂ
پادشاہی نیستت بر ریش خود — پادشاہی چوں کنی بر نیک و بد
بے مراد تو شود ریشت سفید — شرم دار از ریش خود اے کژ پلید
مالک الملک است ہر کش بندہ — بے جہاں خاک صد ملکش دہد
لیک ذوق سجدۂ پیش خدا — خوشتر آید از دو صد دولت ترا
پس بنالی کہ نخواہم ملکہا — ملک آں سجدہ مسلم کن مرا

بادشاہان جہاں از بدرگی | بو نہ بردند از شراب بندگی
ورنہ او ہم دار سرگردان و دنگ | ملک را برہم زدندے بیدرنگ
لیک حق بہر ثبات ایں جہاں | مہرشان بنہاد بر چشم و دہاں
تا شود شیریں برایشان تخت و تاج | کہ ستانیم از جہانداران خراج
از خراج از جمع آری زر چو ریگ | آخر آں از تو بماند مردہ ریگ
ہمرہ جانت نگردد ملک و زر | زر بدہ سرمستان بہر نظر
تا بہ بینی کایں جہاں چاہیست تنگ | یوسفانہ آں رسن آری بچنگ
تا بگوید چوں ز چاہ آئی ببام | جان کہ یابشری لنا ہذا غلام
ہست در چہ انعکاسات نظر | کمترین آنکہ نماید سنگ زر
وقت بازی کودکاں را زاختلال | می نماید آں خزفہا زر و مال
عارفانش کیمیا گر گشتہ اند | تا کہ شد کانہا برایشان نثرند

اسکے بعد حضرت سلیمان علیہ السلام نے فرمایا کہ اے قاصدو میں تمہیں قاصد بنا کر بھیجتا ہوں۔ اور اس ہدیہ کو واپس کرتا ہوں۔ اور یہ میرا واپس کر دینا تمہارے لئے اسکے لے لینے سے بہتر ہے کیونکہ اس ہدیہ کا مقصد یہ ہے کہ میں تم پر فوج کشی سے رک جاؤں اور تمہارے ساتھ مصالحت کر لوں پس اگر میں اسکو لیکر تمہارے ساتھ مصالحت کر لوں تو اسکا نتیجہ یہ ہوگا کہ تم گمراہ رہو گے اور اگر میں نہ لوں اور مصالحت نکروں تو ممکن ہے کہ تم دین حق قبول کر لو۔ اسلئے اسکی واپسی ہی بہتر ہے۔ پس تم جاؤ اور جو کچھ تم نے بیاباں زر کی کیفیت عجیبہ مشاہدہ کی ہے اسکو بلقیس سے کہدینا۔ اور کہدینا کہ ہم چالیس منزل تک سونے پر چلے ہیں اور سونے کی اس کثرت کو دیکھکر ہمکو اپنے ہدیہ سے نہایت شرمندگی

ہوتی تھی۔ تاکہ اوسے معلوم ہو جاوے۔ کہ ہمکو سونیکی طمع نہیں ہے۔ کیونکہ ہمکو سونے کی پیدا کرنے والے نے سونا دے رکھا ہے۔ اور وہ پیدا کرنے والا وہ ہے کہ اگر چاہے زمین کی تمام مٹی سونا اور بیش بہا موتی بنجاوے۔ اب مولانا فرماتے ہیں کہ قیامت میں حق سبحانہ اس زمین کو اسی لئے روپہلی بنائیں گے تاکہ یہ ظاہر ہو جاوے کہ انکو سونے کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ وہ بہت کامل القدرۃ والعلم ہیں۔ اور خاکیونکو سونا بنا دیتے ہیں پس انکو تم سے سونا مانگنا مقصود نہیں کیونکہ وہ تو ایسے کامل القدرۃ ہیں کہ خود تمکو کیمیا گر بنا دیتے ہیں۔ کہ تم سونا بنا سکو۔ پس جو اتنا قادر ہو وہ کسی سے سونا کیا مانگے گا۔ اس مضمون کو ختم کرکے پھر سلیمان علیہ السلام کا سلسلۂ گفتگو شروع کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ انھوں نے کہا کہ اگر ملک سبا کا سازر خیز ملک تمھارے قبضہ میں ہے تو بھی تم اسے چھوڑ دو کیونکہ عالم ناسوت سے باہر عجیب عجیب اور بہت سے ملک ہیں ان پر قبضہ کرنا چاہیئے اب مولانا مضمون ارشادی کی طرف انتقال فرماتے ہیں۔ دیکھو جسے تم تخت کہتے ہو یہ ٹکٹکی ہے نہ کہ تخت۔ اور تم اپنے کو صدر کہتے ہو حالانکہ ہنوز در پر پڑے ہوئے ہو دولت سرا میں تمھاری رسائی ہی نہیں۔ تم غور تو کرو کہ تمکو اپنی ڈاڑھی پر تو بادشاہت ہے ہی نہیں پھر تم اچھی بُری اشیاء پر کیا حکومت کروگے۔ ڈاڑھی پر حکومت نہونیکی دلیل یہ ہے کہ بلا تمھاری خواہش کے تمھاری ڈاڑھی سفید ہو جاتی ہے۔ پس تمکو اپنی اس ڈاڑھی سے شرمانا چاہیئے کہ اس غیر محکوم ڈاڑھی پر دعوی سلطنت زیب نہیں دیتا۔ مالک الملک وہ ہی جو اپنا سر اطاعت جھکا دے کیونکہ ایسے شخص کو حق سبحانہ سیکڑوں ملک معنی اس جہان خاکی کے سوا عطا فرما دیتے ہیں لیکن خدا کے سامنے سجدہ کرنے کی لذت ایسی عجیب و غریب ہے کہ وہ تمکو سیکڑوں دولتوں سے اچھی معلوم ہوگی۔ اور تم رُوگے اور کہوگے کہ ای اللہ ہمیں ملکونکی ضرورت نہیں ہمیں تو تو ملک سجدہ عطا فرماوے۔ ان دنیاوی بادشاہوں کو انکی شرارت کی وجہ سے عالم طاعت کا احساس نہیں ہوا ورنہ ابراہیم بن ادہم کی طرح متحیر اور سرگرداں ہو کر فوراً سلطنت کو الٹ پلٹ کر دیتے۔ لیکن انکو جو اس کا احساس نہیں اسکی وجہ یہ ہے کہ حق سبحانہ نے اس جہان کے قائم رکھنے کیلئے انکے منہ

اور انکھو نپر مہر کردی ہے۔ تاکہ بدیں خیال انکے لئے یہ تخت و تاج لذیذ ہو جاوے۔ کہ ہم بادشاہوں سے خراج لیں گے مگر انکو معلوم ہونا چاہیئے کہ اگر ریت کے برابر بھی زر خراج جمع کرلو تو بھی تم اسے بطور ترکہ کے چھوڑ جاؤ گے۔ اور اس ملک و زر کو اپنی جان کے ساتھ لیجاؤ گے پس تم کو چاہیئے کہ اس دولت کو دیکر اپنی چشم باطن کیلئے سرمہ خرید لو۔ تاکہ تمہیں معلوم ہو جاوے کہ یہ جہاں ایک تاریک کنواں ہے۔ اور تاکہ تم اس سے نکلنے کیلئے یوسفؑ کی طرح حبل اللہ المتین کو پکڑ لو جسکا نتیجہ یہ ہو کہ جب تم کنویں کی تہ سے اسکی من پر آؤ تو تمہاری جان فرط مسرت سے یہ کہے یا بشری ہذا غلام یعنی ارے بڑی خوشی کی بات ہے کہ لڑکا ملگیا۔ دیکھو اس کنویں میں عام کنوؤنکی طرح الٹا دکھائی دیتا ہے اور ادنی بات یہ ہے کہ پتھر سونا معلوم ہوتا ہے شاید یہ مضمون تمھاری سمجھ میں نہ آئے۔ اس لئے ہم تمہیں ایک نظیر مشاہدہ سے سمجھاتے ہیں دیکھو کھیل کے وقت لڑکونکو اپنے نقصان عقل کے سبب ٹھیکرے سونا اور مال معلوم ہوتے ہیں۔ پس یہی تمھاری حالت ہے۔ برخلاف عارفان حق کے کہ وہ کیمیاگر ہیں۔ جسکا نتیجہ یہ ہے کہ انکے نزدیک سونے کی کانیں بھی بے حقیقت ہیں اب ایک حکایت بیان کرتے ہیں جس سے عرفا کی کیمیا گری معلوم ہو۔ اور تم جانلو کہ انکو تبدیل صفات و احوال اجساد و ارواح میں مہارت تامہ حاصل ہے۔

شرح شبیری

سلیمان علیہ السلام کا اُن قاصدونکی دلداری کرنا اور انکے دل سے وحشت کو دفع کرنا اور ہدیہ قبول نہ کرنیکا عذر فرمانا

اے رسولان می فرستم تا رسول ۔۔۔ رو من بہر شما را از قبول

یعنی (حضرت سلیمانؑ نے فرمایا کہ) اے قاصدو میں تمکو قاصد بنا کر بھیجتا ہوں اور

میرا رد کر دینا تمہارے لئے قبول کر لینے سے بہتر ہے (اسلئے کہ اگر ہدیہ قبول کرونگا تو تم قاصدان بلقیس ہی رہوگے اور اب تم قاصدان سلیمان علیہ السلام ہوگئے ہو اور قاصدان بلقیس سے قاصدان سلیمانؑ ہونا ظاہر ہے کہ اچھا ہے غرضکہ اب تم قاصد بنکر میری جانب سے بلقیس کے پاس جاؤ)

پیش بلقیس انچہ دیدید از عجب　　باز گوئید از بیاباں ذہب

یعنی بلقیس کے آگے وہ عجیب چیزیں جو تمنے دیکھی ہیں بیان کرو۔ اور سونے کے جنگل (کے قصہ) کو بیان کرو۔

کہ چہل منزل بروئے زر بدید　　وز چنیں ہدیہ خجل چوں می شوید

یعنی کہ چالیس منزل تک تم سونے پر چلے تھے۔ اور ایسے ہدیہ سے تم کس طرح شرمندہ ہوئے تھے مطلب یہ کہ یہانکا اسکے سامنے پورا قصہ بیان کر دینا۔ تاکہ۔

تا بداند کہ بزر طامع نہ ایم　　ما زر از زر آفریں آوردہ ایم

یعنی تاکہ وہ جان لے کہ ہم لالچی نہیں ہیں اور ہم سونا سونا پیدا کرنے والے کے پاس سے لائے ہیں (جسکی کہ یہ شان ہے کہ)

آنکہ گر خواہد ہمہ خاک زمین　　سر بسر زر گردد و دُر ثمین

یعنی وہ ذات کہ اگر چاہے تو زمین کی تمام خاک سر بسر سونا ہو جاوے۔ اور قیمتی موتی ہو جاوے (تو بھلا جسکا تعلق ایسی ذات سے ہوگا اُسکو سونے چاندی جواہرات کی کیا کمی ہوگی) آگے فرماتے ہیں کہ

حق برائے آں کند ای زر گزیں　　روز محشر ایں زمین را نقرہ گیں

یعنی اے سونیکے قبول کرنے والے حق تعالیٰ اسی (بات کے ظاہر کرنے کے) لئے محشر کے روز اس زمین کو چاندی کی کر دیں گے۔ (تاکہ معلوم ہو جائے کہ)۔

فارغیم از زر کہ ما بس پر فنیم　　خاکیانرا سر بسر زریں کنیم

یعنی ہم سونے سے فارغ ہیں اور ہم بہت پُر فن ہیں کہ خاک والوں کو سر بسر سونے کا کر دیں۔ مطلب یہ کہ حق تعالیٰ اسی بات کے ظاہر کرنے کیلئے تاکہ معلوم ہو جاوے کہ

انکو اس سونے چاندی کی ضرورت نہیں ہے۔ قیامت میں زمین کو چاندی کی کر دیں گے جس سے معلوم ہو جاویگا کہ اس سونے چاندی کی وہاں کچھ بھی قدر نہیں تھی۔ آگے پھر حضرت سلیمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ۔

از شما کے گدیۂ زر می کنیم　　ما شما را کیمیا گر می کنیم

یعنی ہم تم سے سونے کا سوال کب کرتے ہیں ہم تو تم کو کیمیا گر بنائے دیتے ہیں مطلب یہ کہ حضرت نے فرمایا کہ یہ ظاہری سونا ہم تم سے نہیں مانگتے۔ بلکہ ہم تو تمکو ایسا بنا دیں گے کہ تم اصلی اور حقیقی کیمیا خود بنانے لگو گے۔ تو بھلا جو دوسرونکو کیمیا گر بنا دے۔ وہ اس ظاہری سونے کو لیکر کیا کریگا اور فرمایا کہ۔

ترک آں گیرید گر ملک سبا است　　کہ برون آب و گل بس ملکہا است

یعنی اسکو چھوڑ دو اگرچہ وہ ملک سبا ہے کہ آب و گل سے باہر بہت سے ملک ہیں مطلب یہ کہ اس ملک ظاہر کو ترک کرو تو تمکو حقیقی ملک ملیگا۔

تختہ بند است آنکہ تختش خواندۂ　　صدر پنداری و بر در ماندۂ

یعنی جسکو تو تخت سمجھ رہا ہے (حقیقت میں) وہ تختہ بندی ہے اور تم (اپنے کو) صدر سمجھ رہے ہو (حالانکہ) دروازہ ہی پر رہ رہے ہو (تختہ بندی کہتے ہیں اس عقوبت کو کہ ہاتھ پیر ایک تختہ میں باندھکر پھر بیت لگاتے ہیں) مطلب یہ کہ جسکو تم تخت کہہ رہے ہو وہ حقیقت میں وہ عقوبت تختہ بندی ہے اسلئے کہ تم اسمیں بالکل مجبور ہو رہے ہو جسطرح وہ شخص مجبور ہوتا ہے۔

بادشاہی نیست بر ریش خود　　بادشاہی چوں کنی بر نیک و بد

یعنی تمکو اپنی ڈاڑھی پر تو قدرت ہے ہی نہیں تو بھلا بُرے بھلے پر تم کیا بادشاہی کروگے۔

بے مراد تو شود ریشت سفید　　شرم دار از ریش خود ای کژ امید

یعنی بے تیرے ارادہ کے تیری ڈاڑھی سفید ہو جاتی ہے۔ تو اے کج امید والے اپنی ڈاڑھی سے شرم کر۔ مطلب یہ کہ تم اپنے کو بہت زبردست بادشاہ اور حاکم سمجھتے ہو۔ بھلا تمکو اپنی ڈاڑھی پر تو قدرت ہے ہی نہیں کہ تم چاہتے ہو کہ سفید نہو اور وہ سفید ہو جاتی ہے۔ تو

بھلا اپنی ڈاڑھی سے ہی شرم کر۔ کہ وہی تیرے قابو میں نہیں آتی۔ اور تو کیا کوئی تیرے زیر قدرت ہوگا۔

مالک الملک است بر کش سر نہد　　بے جہاں خاک صد ملکش دہد

یعنی وہ مالک الملک ہے جو شخص کہ اُسکے آگے سر رکھے بے جہاں خاکی کے اُسکو سیکڑوں ملک دے۔ مطلب یہ کہ وہ تو ایسا مالک الملک ہے کہ جو اُسکی اطاعت کرے وہ اس دنیا کی ملکوں کے علاوہ باطنی ملک اُسکو سیکڑوں عطا فرمادے۔ یہاں یہ شبہ ہوا کہ ہم نے تو جتنے مقبولان حق دیکھے فقر و فاقہ ہی میں دیکھے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ اُسکو ممالک دنیا کے علاوہ اور ملک ملیں گے یعنی یہ بھی ملیں گے تو آگے اسکا جواب دیتے ہیں کہ۔

لیک ذوق سجدۂ پیش خدا　　خوشتر آید از دو صد دولت ترا

یعنی لیک ایک سجدہ کا مزہ خدا کے آگے تیرے لئے دو سو ملکوں سے بہتر معلوم ہوگا۔

پس بنالی کہ نخواہم ملکہا　　ملک آں سجدہ مسلم کن مرا

یعنی پس تو رو دیگا کہ میں ملکوں کو نہیں چاہتا۔ مجھے اُس سجدہ کا ملک سپرد فرمادیا جاوے۔ مطلب یہ کہ جو خدا کے بندے ہیں اور مقبولان حق ہیں اُنکو جو طاعت حق میں لطف حاصل ہوا ہے۔ اور اُسکا جو ذوق اُنکو نصیب ہوگیا ہے اسلئے ان ممالک دنیا کی اُنکو پرواہ نہیں رہی۔ اور اگر یہ ممالک اُنکو ملتے بھی ہیں تو وہ دعا کرتے ہیں کہ اے اللہ بس وہ ذوق طاعت عطا فرمادے اور جاہ و حشم دنیا کی ہمیں ضرورت نہیں ہے۔ اسلئے وہ فقر و فاقہ میں رہتے ہیں۔

بادشاہاں جہاں از بدرگی　　بو نہ بردند از شراب بندگی

یعنی بادشاہان دنیا بدرگی کی وجہ سے شراب بندگی کی بو نہیں لیگئے یعنی اُنکو اس ذوق طاعت کی ہوا بھی نہیں لگی اسلئے وہ اس جہان دنیا میں خوش ہیں۔

ورنہ ادہم وار سرگردان و دنگ　　ملک را بر ہم زدندی بے درنگ

یعنی ورنہ (ابن) ادہم کی طرح سرگردان اور دنگ (ہوکر) ملک کو بلا توقف درہم برہم کردیتے۔

لیک حق بہر ثبات این جہاں　　مہر شان بنہاد بر چشم و دہاں

یعنی لیکن حق تعالیٰ نے اس جہاں کے قیام کیلئے اُنکی آنکھ اور منہ پر مہر لگادی ہے۔

تا شود شیریں بر ایشان تخت و تاج　　کہ ستانیم از جہاں داران خراج

یعنی تاکہ اُنپر تخت و تاج شیریں ہوجاوے۔ کہ ہم بادشاہوں سے خراج لے رہے ہیں مطلب یہ کہ ان بادشاہان دنیا کو اس ذوق طاعت کی ہوا بھی نہیں لگی ورنہ اگر انکو ذوق طاعت نصیب ہوجاتا۔ تو یہ بھی حضرت ابراہیم ابن ادہم کی طرح تمام ملک و مال کو چھوڑ چھاڑ کر الگ ہوجاتے مگر حق تعالیٰ نے ان لوگونکی آنکھوں اور منہ پر مُہر لگا دی ہے۔ کہ وہ ذوق طاعت اور اُسکے برکات کو نہ چکھہ سکتے ہیں اور نہ دیکھہ سکتے ہیں اور اس مہر لگا دینے میں حکمت یہ تھی کہ یہ لوگ اسمیں مشغول ہوں اور خوش ہوں کہ ہم بڑے بڑے بادشاہوں سے خراج لے رہے ہیں تو ہم بہت بڑے بادشاہ ہوئے اور اسمیں خوش رہکر دنیا کے انتظامات خوب اچھی طرح انجام دیں۔ جیسا کہ کسی کا قول ہے۔ لولا الحمقاء لخربت الدنیا آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

از خراج اے جمع آری زر چو ریگ　　آخر آں از تو بماند مردہ ریگ

یعنی خراج کے ذریعہ سے اگر تو نے ریت کی طرح سونا جمع کر لیا تو آخر کار وہ تجھ سے میراث رہجاویگا

ہمرہ جانت نگردد ملک و زر　　زر بدہ سرمہ ستاں بہر نظر

یعنی تیری جانکی ہمرہ ملک و زر نہ جاویگا تو سونا دیدے اور نظر کیلئے سرمہ لے لے۔

تا ببینی کایں جہاں چاہیست تنگ　　یوسفانہ آں رسن آری بہ چنگ

یعنی تاکہ تم دیکھہ لو کہ یہ جہاں ایک تنگ کنواں ہے اور یوسف علیہ السلام کی طرح اُس رسی کو تم چنگل میں لاؤ۔ مطلب یہ کہ اگر تم نے لوگوں سے روپیہ پیسہ لیلے کر جمع کر بھی لیا۔ تو انجام کار یہ ہوتا ہے کہ تم مرجاؤگے اور وہ مال میراث کے طور پر چھوڑ جاؤگے۔ لہذا تمہیں چاہیئے کہ اس زر دنیا کو چھوڑ کر وہ بات حاصل کرو کہ جس سے حقیقت منکشف ہوجاوے اور تم اس دنیا کی حقیقت کو دیکھہ لو کہ یہ ایک کنویں کی طرح تنگ و تاریک جگہ ہے۔ اور پھر اس کو اس جگہ دیکھہ کر یوسف علیہ السلام کی طرح اس سے پریشان ہو کر طاعت حق کی رسی پکڑ کر اس سے باہر نکل جاؤ اور تم کو بصیرت حاصل ہوجاوے۔

تا بگوید چوں ز چاہ آئی ببام　　جاں کہ یا بشریٰ لنا ہذا غلام

یعنی تاکہ جب تم کنویں سے باہر نکلو تو جان کہے کہ یا بشریٰ ہذا غلام۔ مطلب یہ کہ تم کو

بصیرت حاصل ہوگی اور تم اس دنیا کے علائق سے چھوٹ جاؤ گے تو تمھاری روح خوش ہوگی۔ اور اُسکو اس دنیا سے چھٹکارا ملکر بیحد فرحت ہوگی آگے فرماتے ہیں کہ۔

ہست در چہ انعکاسات نظر　　کمترین آنکہ نماید سنگ زر

یعنی کنوئیں میں نظر کے انعکاسات ہیں اور سب سے کم یہ ہے کہ پتھر سونا معلوم ہوتے ہیں مطلب یہ ہے کہ جسطرح کہ کنوئیں میں جس شے کو دیکھو الٹی ہی نظر آتی ہے مثلاً اسمیں کوئی جھانکے تو اُسکا منہ نیچے ہے اور سر اوپر مگر کنوئیں میں الٹا نظر آتا ہے۔ علی ہذا آسمان اوپر ہے اور اسمیں نیچے نظر آتا ہے تو اسی طرح اس دنیا میں بھی حقائق پوشیدہ ہیں اور تمام اشیا اُلٹی نظر آتی ہیں کہ جو غیر مقصود ہے وہ مقصود نظر آتا ہے اور جو مقصود ہے وہ غیر مقصود معلوم ہوتا ہے آگے اسکے ایک مثال دیتے ہیں کہ۔

وقت بازی کودکانرا از اختلال　　می نماید آں خزفہا زر و مال

یعنی کھیل کے وقت بچونکو بوجہ خلل کے وہ ٹھیکرے سونا اور مال معلوم ہوتا ہے مطلب یہ کہ بچے جب کھیلتے ہیں تو ٹھیکروں کے روپئے پیسے بنا لیتے ہیں اور پھر اُنپر لڑتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ ہمارا روپیہ ہے یہ ہمارے پیسے ہیں تو اسی طرح دنیا کے مال و زر کے واسطے لوگ اپنی جانیں برباد کرتے ہیں۔ حالانکہ حقیقت میں وہ اُن ٹھیکرونکی برابر بھی قدر نہیں رکھتے جیساکہ اس دنیا کے عقلا بھی ان بچونکو بیوقوف سمجھتے ہیں اسلئے کہ یہ ان ٹھیکرونکو روپیہ پیسہ سمجھے ہوئے ہیں اسی طرح حضرات اہل اللہ تمھارے اس ظاہری سونے چاندی کو فضول اور تمھارے اسمیں انہماک کو بیوقوفی خیال کرتے ہیں۔ آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

عارفانش کیمیا گر گشتہ اند　　تا کہ شد کانہا برایشان نژند

یعنی عارفان حق کیمیا گر ہوئے ہیں یہانتک کہ معادن اُن کے نزدیک حقیر و ذلیل ہوگئے ہیں۔ مطلب یہ کہ حضرات اہل اللہ کیمیا گر ہیں کہ تبدیل ماہیت کرتے ہیں اور حقیقی دولت سے مالا مال کر دیتے ہیں تو اُن کے نزدیک یہ معادن دنیا بالکل ہیچ اور فضول معلوم ہوتے ہیں اور وہ حضرات ان چیزوں کو بالکل ہی بیکار خیال کرتے ہیں چونکہ بیان کیا ہے کہ حضرات اہل اللہ کیمیا گر ہیں کہ تبدیل ماہیت کر دیتے ہیں آگے

اسی کے مناسب ایک حکایت لاتے ہیں جسکا خلاصہ یہ ہے کہ ایک شخص نے خواب میں اولیاء اللہ کو دیکھا تو عرض کیا کہ کوئی تدبیر ایسی بتایئے کہ بے کسب کے روزی ملجایا کری چونکہ کسب کرنے سے عبادت میں خلل واقع ہوتا ہے تو انھوں نے فرمایا کہ یہ پہاڑی پھل کھالیا کرو۔ اور وہ پھل سب کڑوے ہوتے تھے لیکن اُن کے فرمانے کے بعد سے ساری پھل شیریں اور خوشگوار ہوگئے تو دیکھو اُن حضرات کی توجہ سے اُنکی تلخی مبدل بہ شیرینی ہوگئی اب حکایت سنو۔

شرح حبیبی

ایک شخص کا مشایخ کی جماعت کو خواب میں دیکھنا اور اُن سے روزی حلال کی بے کسب کے درخواست کرنا کیونکہ کسب کی وجہ سے عبادت میں کمی آتی تھی اور اُن حضرات کا ارشاد فرمانا کہ پہاڑی میوے جو تلخ و ترش تھے کھایا کرو اور اُس شخص پر اُن حضرات کے ارشاد فرمادینے کی وجہ سے سب میووں کا شیریں ہوجانا،

آں یکے درویش گفت اندر سمر	خضر یا نزا من بدیدم خواب در
گفتم ایشانرا کہ روزئے حلال	از کجا نوشم کہ نبود آں وبال
مر مرا سوئے کہستان راندند	میوہ ہازاں بیشہ می افشاندند

که خدا شیریں بکرد آں میوہ را — در دہاں تو بہتہائے ما
ہیں بخور پاک و حلال و بے حسیب — بے صداع و نقل بالا و نشیب
پس مرا زاں رزق نطقے رو نمود — ذوق گفت من خرد ہا می ربود
گفتم ایں فتنہ است اے رب جہاں — بخششے دہ از ہمہ خلقاں نہاں
شد سخن از من دل خوش یافتم — چوں انا را ذوق می بشگافتم
گفتم از چیزے نباشد در بہشت — غیر ایں شادی کہ دارم در سرشت
ہیچ نعمت آرزو ناید دگر — زیں نپردازم بجز و نیشکر
ماندہ بود از کسب یک دو حبہ ام — دوختہ در آستین جبہ ام

درویش (مذکور) کا یہ نیت کرنا کہ کچھ پیسے اس لکڑہارے کو دیدوں جبکہ مجھے روزی حلال میسر ہو گئی ہے اور اس لکڑہارے کا اس بات سے رنجیدہ ہونا،

آں یکے درویش ہیزم میکشید — خستہ و ماندہ ز بیشہ در رسید
پس بگفتہ من ز روزی فارغم — زیں سپس از بہر رزقم نیست غم
میوۂ مکروہ بر من خوش شدہ است — رزق خاصے جسم را آمد بدست
چونکہ من فارغ شدستم از گلو — حبۂ چند است ایں بدہم بدو
بدہم ایں زر را بدیں تکلیف کش — تا دو سہ روزک شود از قوت خوش
خود ضمیرم را ہمی دانست او — زانکہ شمعش داشت نور از شمع ہو
بود پیشش سر بہر اندیشۂ — چوں چراغے در درون شیشۂ

هیچ پنهان می نشد از وے ضمیر — بود بر مضمون دلها او خبیر
پس همی منکید با خود زیر لب — در جواب فکر تم آن بوالعجب
که چنین اندیشه از بهر ملوک — کیف تلقی الرزق آن لم یرزقوک
من نمی کردم سخن را فهم لیک — بر دلم می زد عتابش نیک نیک
سوئے من آمد بهیبت همچو شیر — تنگ هیزم را نهاد از پشت زیر
پر تو حالے که او هیزم نهاد — لرزهٔ بر هفت عضو من فتاد
گفت یارب گر ترا خاصان حی اند — که مبارک دعوت و فرخ پے اند
لطف تو خواهم که مینا گر شود — این زمان این تنگ هیزم زر شود
در زمان دیدم که زر شد هیزمش — همچو آتش بر زمین می تافت خوش
من دران بیخود شدم تا دیر گه — چونکه با خویش آمدم من از وله
بعد ازان گفت ای خدا گر آن کبار — بس غیورند و گریزان ز اشتهار
باز این را بند هیزم ساز زود — بے توقف هم بران حالے که بود
در زمان هیزم شد آن اعضان زر — مست شد در کار او عقل و نظر
بعد ازان برداشت هیزم را و رفت — سوئے شهر از پیش من او تیز و تفت
خواستم تا در پے آن شه روم — پرسم از وے مشکلات و بشنوم
بسته کرد آن هیبت او مر مرا — پیش خاصان ره نباشد عامه را
ور کسے را ره شود گو سر فشان — کان بود از رحمت و از جذب شان
بس غنیمت دار آن توفیق را — چون بیابے صحبت صدیق را

نے چو آں ابلہ کہ یابد قرب شاہ | سہل و آساں در فتد آندم زراہ
چوں ز قربانی دہندش بیشتر | پس بگوید راں گاوست ایں مگر
نیست ایں از راں گاو ای مفتری | راں گاوت مے نماید از خری
بذل شاہان است ایں بے رشوتے | بخشش محض است ایں از رحمتے

سلیمان علیہ السّلام کا قاصدوں کو واپس جانے اور بلقیس کی ہجرت کی حرص دلانا

ہمچنانکہ شہ سلیماں در بزد | جذب فیل و لشکر بلقیس کرد
کہ بیائید اے عزیزاں زود زود | کہ برآمد موجہا از بحر جود
سوئے ساحل می فشاند بے خطر | جوش موجش ہر زمانے صد گہر
الصّلا گفتیم اے اہل رشاد | کایں زماں رضواں در جنت کشاد
پس سلیمانؑ گفت ای پیکان روید | سوئے بلقیس و بدیں دیں بگروید
پس بگوئیدش بیا اینجا تمام | زود کان اللہ یدعو بالسّلام
ہیں بیا اے طالب دولت شتاب | کہ فتوح ست ایں زماں و فتحیاب
اے کہ تو طالب نۂ تو ہم بیا | تا طلب یابے ازاں یار وفا
ملک برہم زن تو ادہم وار زود | تا بیابے ہمچو او ملک خلود

ایک فقیر نے اثنائے گفتگو میں بیان کیا کہ میں نے خضر علیہ السّلام کی طرح کچھ اصحاب خدمت اہل اللہ کو خواب میں دیکھا اور میں نے اُن سے سوال کیا کہ روزی حلال جو کہ وبال جان نہو میں کہاں سے کھاؤں اسپر وہ مجھے پہاڑوں میں لیگئے اور ایک بن میں سے کچھ میوے گرائے۔ اور کہا کہ لو خدائے تعالیٰ نے ہماری دعاؤں کی برکت سے تمہاری

منہ میں ان میوونکو شیریں کردیا۔ (ایک کیمیاگری تو یہ ہوئی) تم انہیں کھاؤ کہ یہ حلال اور بیحساب ہیں۔ نہ انکی تحصیل میں کوئی درد سر اور نہ انتقال مکانی کہ اوپر جاؤ اور نیچے آؤ۔ (مراد نفی مشقت کسب ہے) یہ خواب دیکھکر میں نے وہ میوے کھانے شروع کئے اور اس رزق حلال کے کھانے سے مجھ میں وہ قوت گویائی پیدا ہوگئی کہ میری گفتگو کی لذت عقلونکو کھوئے دیتی تھی (دوسری کیمیاگری یہ ہوئی) یہ دیکھکر میں نے حق سبحانہ سے دعا کی کہ اے اللہ یہ تو میرے لئے فتنہ کا سبب ہے۔ آپ مجھے ایسا عطیہ فرمائیں۔ جس کی کسی کو خبر نہو۔ سو میری یہ دعا مقبول ہوئی اور وہ گویائی مجھسے جاتی رہی (تیسری کیمیاگری یہ ہوئی) مگر اسکے عوض قلب پاکیزہ مجھے عطا ہوا۔ (چوتھی کیمیاگری یہ ہوئی) جسکی لذت سے میں انار کی طرح کھلتا تھا اور کہتا تھا کہ بہشت میں سوائے اس خوشی کے جو کہ میری طبیعت میں ہے اگر اور کوئی چیز نہو تو مجھے اور کسی نعمت کی آرزو نہو اور اگر لذائذ جسمانیہ بھی وہاں ہوں تو میں اسے چھوڑکر ان میں کبھی مشغول نہوں۔ یہ قصہ تو ہو چکا اب سنو کہ میرے پاس میری کمائی کے کچھ دام باقی تھے۔ جو میرے جیب کی آستین میں سلے ہوئے تھے۔ اتفاقاً ایک فقیر لکڑیاں لئے ہوئے بن سے تھکا ماندہ آرہا تھا اسکی حالت دیکھکر میں نے اپنے جی میں کہا کہ میں تو رزق کیطرف سے بیفکر ہوں یہ کچھ دام ہیں میں اسے دیدوں اور اس بیچارے تکلیف برداشت کرنے والے فقیر کے حوالہ کردوں تاکہ دو تین روز کیلئے یہ غذا سے خوش ہو جاوے وہ میرے خیال کو جانتا تھا کیونکہ اسکی شمع میں شمع الٰہی کا نور تھا۔ جیسا حدیث شریف میں آیا ہے اتقوا فراسۃ المؤمنین فانہ ینظر بنور اللہ اور اسلئے خیال باطنی اسکے لئے ایسا تھا جیسا فانوس کے اندر چراغ کہ جسطرح فانوس مانع رویت چراغ نہیں ہوتا۔ یوں ہی قلب بھی مانع ادراک خیال نہ تھا اور کوئی خیال اس سے پوشیدہ نہ رہتا تھا۔ کیونکہ وہ تمام دلونکے خیالات پر مطلع تھا۔ (مقصود صرف اظہار کثرت کشف ہے اور استغراق عرفی ہے نہ کہ حقیقی فتنبہ لہ) پس میرے اس خیال کو معلوم کرکے وہ حیرت انگیز فقیر میرے خیال کے جواب میں نہ ہی منہ میں کچھ کہتا

تھا میں سمجھتا ہوں کہ وہ یہ کہتا تھا کہ میں بادشاہوں کی نسبت تیرا یہ خیال ہے۔ بتا تو سہی اگر یہ لوگ تجھے رزق نہ دیں تو تو کہاں سے رزق پائے۔ (مقصود یہ ہے کہ تجھے جو رزق حلال ملا ہے جسکے بھروسہ پر تو یہ سخاوت کرنا چاہتا ہے وہ تو ہماری ہی برکت سے ملا ہے پھر تو ہم کو بھوکا سمجھتا ہے۔ اور یہ معنی نہیں ہیں کہ دنیا بھر کو رزق یہ ہی لوگ دیتے ہیں) میں اسکی بات کو سمجھتا نہ تھا مگر انکا عتاب میرے دل پر نہایت گہرا اثر کرتا تھا الغرض وہ شیر کی طرح میری طرف آیا اور لکڑیوں کے گٹھے کو کمر سے نیچے رکھدیا اس نے جو ایک خاص کیفیت سے اس گٹھے کو رکھا۔ اسکے پرتو سے میرے تمام جسم میں لرزہ پیدا ہو گیا۔ اس نے لکڑیاں رکھکر دعا کی اور کہا کہ اے اللہ اگر تیرے خاص بندے زندہ ہیں جو کہ مبارک دعا اور فرخ قدم ہیں تو میں چاہتا ہوں کہ آپکی عنایت کاریگری کرے۔ اور اسی وقت یہ لکڑیاں سونا ہو جائیں۔ میں نے دیکھا کہ فوراً وہ لکڑیاں سونا ہو گئیں (یہ پانچویں کیمیاگری ہے) اور آگ کی طرح زمین پر پڑی دہک رہی تھیں اس واقعہ سے کچھ دیر تو میں بیخود رہا۔ اسکے بعد مجھے ہوش آیا۔ پس جبکہ مجھے ہوش آیا تو اس نے کہا کہ اے اللہ اگر وہ تیرے بزرگ بندے بیحد غیرت مند اور شہرت سے بھاگنے والے ہیں تو پھر تو انکو فوراً ویسی ہی لکڑیاں کردے جیسی تھیں۔ اس دعا کے بعد وہ سونیکی سریاں فوراً لکڑیاں ہو گئیں (یہ چھٹی کیمیاگری ہوئی) اُن کے اس کام سے عقل و فکر بیخود تھے۔ کہ اے اللہ یہ معمولی شخص اور اسکے اندر یہ جوہر بھرا ہوا ہے اسکے بعد اس نے لکڑیاں اٹھائیں اور میرے آگے آگے شہر کی جانب تیز چال سے چلدیا میں نے بہت چاہا کہ اسکے پیچھے جاؤں اور اپنی مشکلات کو اسکے سامنے پیش کروں اور جواب سنوں۔ لیکن اسکی ہیبت نے مجھے باندھ دیا۔ کہ میں قدم ہی نہ اٹھا سکا اور چلتا کیونکر عوام تو خواص تک پہونچ ہی نہیں سکتے۔ اور اگر کوئی پہونچ جاوے تو اس سے کہو کہ ارے خوشی سے جھوم کہ یہ انکی رحمت اور انکا جذبہ ہے۔ اور جبکہ کسی صدیق کی صحبت نصیب ہو جاوے تو اس توفیق کو غنیمت سمجھ۔ اور اس احمق کی طرح نہ ہو جسکو آسانی سے قرب شاہ میسر ہو جاوے۔ اور وہ اسکی قدر نکرے۔ اور راہ راست سے

ہٹ جاوے۔ اور جبکہ اُسکو قربانی میں سے زیادہ حصہ دیں تو وہ اسکی قدر نکرے اور کہے کہ یہ ہے ہی کیا یہ تو گائے کی ران ہے۔ ارے مفتری یہ گائے کی ران نہیں ہے بلکہ تجھے تیری حماقت کے سبب گائے کی ران معلوم ہوتی ہے۔ یہ عطیہ شاہی ہے جو کہ بے رشوت تجھے ملا ہے اور فرط کرم سے عطائے خالص ہے۔ تو صورت کو دیکھتا ہے حقیقت کو نہیں دیکھتا۔ اور یہ ایسی ہی بخشش ہے جیسے سلیمان علیہ السلام نے محض براہ کرم بلقیس اور اُسکے لشکر پر کی تھی۔ کہ انہیں کھینچ لیا تھا۔ اور کہا تھا کہ جلدی آؤ کہ سحر سخاوت میں موجیں اٹھ رہی ہیں اور ہر موج ساحل پر بے کھٹکے سیکڑوں موتی پھینک رہی ہے اب مولانا جوش میں آکر بنابر استحضار واقعہ فرماتے ہیں کہ طالبیں ہدایت کو اعلان عام ہے کہ وہ آئیں اور جنت میں داخل ہوں۔ کیونکہ اسوقت رضوان نے دروازہ بہشت کھول رکھا ہے۔ اور ہر شخص کو اندر جانیکی عام اجازت ہے۔ اور یہ ممکن ہے کہ حضرت سلیمان ہی کا مقولہ ہو مگر خلاف ذوق ہے۔ خیر تو سلیمان علیہ السلام نے فرمایا کہ ای قاصد و بلقیس کے پاس جاؤ اور اس دین حق کو قبول کرلو۔ اور اس سے کہدو کہ بہت جلد ہمارے پاس آجاؤ کہ اللہ جل جلالہ سلامتی کیساتھ بلا رہے ہیں۔ اب مولانا پھر جو تحریر آتے ہیں اور بنا علی التحضار الواقعہ فرماتے ہیں۔ اے طالب دولت دیکھ جلد آکہ اسوقت دولت مفت مل رہی ہے۔ اور خزانہ کا دروازہ کھلا ہوا ہے۔ اور کچھ طالبوں ہی کی تخصیص نہیں بلکہ غیر طالبوں کو بھی بلایا جاتا ہے۔ تاکہ اُس باروفادار (حق سبحانہ) کی طرف سے تمہیں طلب نصیب ہو اور ملک و سلطنت کو ابراہیم بن ادہم کی طرح فوراً درہم برہم کردے۔ تاکہ تم کو اُنکی طرح ملک باقی الی الابد نصیب ہو۔ اب سلطان ابراہیم بن ادہم کے ترک سلطنت کا واقعہ بیان فرماتے ہیں

شرح شبیری

ایک شخص کا مشائخ کی جماعت کو خواب میں دیکھنا اور اُن سے روزی حلال بے کسب کے درخواست کرنا کیونکہ کسب کیوجہ سے

عبادت میں کمی آتی تھی اور اُن حضرات کا ارشاد فرمانا کہ پہاڑی میوے جو تلخ و ترش تھے کھایا کرو اور اس شخص پر اُن حضرت کے ارشاد فرما دینے کی وجہ سے سب میووں کا شیریں ہو جانا،

آں یکے درویش گفت اندر سمر　　خضریانرا من بدیدم خواب در

یعنی ایک درویش نے باتوں میں یہ بیان کیا کہ میں نے اولیاء اللہ کو خواب میں دیکھا ہے (اولیاء اللہ کو بوجہ اُن کے رہبر اور رہنما ہونیکے خضریاں کہدیا ہے)

گفتم ایشانرا کہ روزی حلال　　از کجا نوشم کہ نبود آں وبال

یعنی میں نے اُن سے عرض کیا حلال روزی میں کہاں سے کھاؤں جو وبال (جان) نہو۔

مرمرا سوئے کہستاں راندند　　میوہا زاں بیشہ می افشاندند

یعنی مجھے کوہستان کی طرف لے چلے اور میوے اُس جنگل کے جھاڑنے لگے (اور یہ دعا فرمائی کہ)

کہ خدا شیریں بگرداں میوہ را　　در دہاں تو بہتہائے ما

یعنی کہ حق تعالیٰ میووں کو تیرے منہ میں شیریں کردے ہماری دعاؤں سے مطلب یہ کہ خواب میں پہاڑی میوے اونھوں نے جھاڑے اور یہ دعا کی کہ خداوند کریم ان میووں کو تیرے منہ میں شیریں بناوے کیونکہ وہ سب میوے تلخ تھے۔ اور اس دعا کے بعد یہ فرمایا کہ

ہیں بخور پاک و حلال و بی حسیب　　بے صداع نقل و بالا نشیب

یعنی ہاں پاک اور حلال اور بیحساب کہا۔ بلا دردسری اور اوپر نیچے چڑھنے اوترنے کے مطلب یہ کہ چونکہ اس شخص نے دعا کی تھی کہ ایسی حلال روزی ملے کہ کچھ کرنا نہ پڑے تو اُن بزرگوں نے ارشاد فرمایا کہ بس یہ میوے جو حلال و پاک ہیں کھا لیا کرو اور

یہیں پہاڑ ہی میں عبادت کیا کرو تو تم کو نہ کہیں جانا پڑے نہ آنا پڑے۔ آرام سے کھا لیا کرو۔ یہانتک تو جواب تھا آگے فرماتے ہیں کہ۔

پس مرا زاں رزق نطقے رو نمود ذوق نطق من خرد ہا در ربود

یعنی پس مجھے اوس رزق سے ایک ایسی گویائی نے منہ دکھلایا کہ میرے نطق کا ذوق عقلوں کو ربودہ کرتا تھا۔ مطلب یہ کہ اُن میووں کے کھانے سے انکی گفتگو میں ایسی دلربائی پیدا ہو گئی کہ جو سنتا بس فریفتہ ہو جاتا۔ اور ظاہر ہے کہ اسمیں بیحد شہرت ہوتی ہے۔ تو اسپر انھوں نے دعا کی کہ

گفتم ایں فتنہ است اے رب جہاں بخششے دہ از ہمہ خلقاں نہاں

یعنی میں نے دعا کی کہ اے پروردگار عالم یہ تو فتنہ ہے کوئی بخشش تمام مخلوق سے پوشیدہ عطا فرمایئے۔ مطلب یہ کہ انھوں نے عرض کیا کہ اے اللہ یہ تو فتنہ ہو گیا کہ لوگ بڑا ماننے لگے ہیں آپ اس سے بچا کر کوئی کمال ایسا عطا فرمایئے کہ جسمیں کسیکو خبر نہو اور نہ شہرت ہو بس اس دعا کے بعد یہ ہوا کہ۔

شد سخن از من دل خوش یافتم چوں انار از ذوق می بشگافتم

یعنی کلام تو مجھسے جاتا رہا اور ایک خوش دل میں نے پالیا۔ کہ انار کی طرح لذت سے میں پھٹا پڑتا تھا۔

گفتم از چیزے نباشد در بہشت غیر ایں شادے کہ دارم در سرشت

یعنی میں کہا کرتا تھا کہ اگر کوئی چیز بہشت میں سوائے اس خوشی کے جسکو میں خمیر میں کہتا ہوں نہو

ہیچ نعمت آرزو ناید دگر زیں نپردازم بجز زو نیشکر

یعنی کسی دوسری نعمت کی آرزو نہ آویگی اور اسکو چھوڑ کر جو زو نیشکر میں مشغول نہوں مطلب یہ کہ اُس فرحت کی جو مجھے اُس نطق کے ازالہ کے بعد حاصل ہوئی تھی یہ کیفیت تھی کہ میں پھٹا پڑتا تھا اور کہا کرتا تھا کہ میاں جنت میں اگر کوئی نعمت بھی سوائے اسکے نہو بس فرحت اور سرور ملجاوے تو بھائی ہم تو اور کسی نعمت کی بھی آرزو نہ کریں بس اسی میں مگن اور خوش رہیں۔ تو دیکھئے اون بزرگوں کی برکت سے جنکو انھوں نے خواب میں دیکھا کیسی تبدیل

ماہیت ہوگئی کہ تلخ شے شیریں ہوگئی۔ اور یہاں چونکہ اس امر کو بیان کیا ہے کہ یہ شہرت سے بچے اور انھوں نے دعا کی کہ اے اللہ مجھے اس شہرت سے نجات دے۔ جو انکو اس وعظ وغیرہ کی سبب سے ہوگئی تھی تو آگے ایک اور قصہ ان ہی بزرگ کا ایک اور بزرگ کیساتھ بیان فرماتے ہیں جس سے اس تبدیل ماہیت کی بھی تائید ہوتی ہے۔ اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی شہرت سے بچتے تھے۔ اور گھبراتے تھے۔ آگے قصہ بیان فرماتے ہیں کہ۔

درویش (مذکور) کا یہ نیت کرنا کہ کچھ پیسے اس لکڑہاری کو دیدوں جبکہ مجھے روزی حلال میسر ہوگئی ہے اور اس لکڑہاری کا اسبات سے رنجیدہ ہونا،

ماندہ بود از کسب یکدو حبہ ام　　دوختہ در آستین جبہ ام

یعنی کسب میں سے میرے پاس دو ایک حبہ میرے جبہ کی آستین میں سلے ہوئے رہ گئے تھے

مطلب یہ کہ وہی مذکور شخص جنکے لئے پہاڑی میوے شیریں ہوگئے تھے فرماتے ہیں کہ میرے جبہ کی آستین میں پہلے جو میں کسب کیا کرتا تھا اسمیں سے دو چار پیسے سلے ہوئے رہ گئے تھے اور میں نے یہ دیکھا کہ۔

آں یکے درویش ہیزم می کشید　　خستہ و ماندہ ز بیشہ در رسید

یعنی ایک غریب آدمی جو لکڑیاں ڈھویا کرتا تھا کا ماندہ جنگل سے پہونچا۔

پس بگفتم من ز روزی فارغم　　زیں سپس از بہر رزقم نیست غم

یعنی پس میں نے (دل میں) کہا کہ میں تو روزی سے فارغ ہوں اور اس (قصہ) کے بعد مجھے رزق کا کوئی غم نہیں۔ (کیونکہ)

میوۂ مکروہ بر من خوش شد است　　رزق خاصے جسم را آمد بدست

یعنی ناگوار میوے میرے لئے خوشگوار ہوگئے ہیں اور جسم کیلئے ایک خاص رزق ہاتھ میں آگیا ہے۔

چونکہ من فارغ شدستم از گلو　　حبۂ چند است من بدہم بدو

یعنی جب میں گلے سے فارغ ہوگیا ہوں تو یہ چند پیسے ہیں اسی کو دیدوں۔

بدہم ایں زر را بدیں تکلیف کش　　تا دو سہ روزک بود از قوت خوش

یعنی اس زر کو اس تکلیف کھینچنے والے کو دیدوں تاکہ دو تین روز کیلئے وہ روزی سے خوش ہو جاوے۔ مطلب یہ کہ یہ جا رہے تھے تو ایک لکڑہارے کو دیکھا کہ بیچارہ جنگل سے آیا ہے لکڑیاں سر پر ہیں اور بہت ہی تھکا ماندہ ہے انھوں نے سوچا کہ اب مجھے تو روزی کی فکر ہے ہی نہیں مجھے تو بیفکری سے روزی ملجاتی ہے۔ اس غریب پر سخت مصیبت سے گذرتی ہے لاؤ وہ پیسے اسکو ہی دیدیں انھوں نے دل میں یہ سوچا اور وہ صاحب کشف تھے انکو انکا یہ خیال معلوم ہو گیا اسی کو آگے فرماتے ہیں کہ۔

خود ضمیرم را ہمی دانست او　　زانکہ شمعش داشت نور از شمع ہو

یعنی خود وہ میرے دل کی بات کو جانتے تھے اسلئے کہ انکی شمع شمع ہو سے نور رکھتی تھی یعنی چونکہ انکو نور باطن نصیب تھا اسلئے انھوں نے میرے ما فی الضمیر کو معلوم کر لیا۔ اور انکی ایسی حالت تھی کہ۔

بود پیشش سر بسر اندیشۂ　　چوں چراغے در دروں شیشۂ

یعنی انکے آگے ہر خیال کا بھید مثل چراغ کے تھا جو کہ شیشہ میں ہو۔ مطلب یہ کہ جسطرح کہ چراغ لال ٹین میں رکھا ہوا باوجود اندر ہونیکے باہر سے نظر آتا ہے اسیطرح انکو دلکی باتیں باوجود انکے اندر ہونیکے معلوم ہو جایا کرتی تھیں۔

ہیچ پنہاں می نشد از وے ضمیر　　بود بر مضمون دلہا او خبیر

یعنی انپر کوئی پوشیدہ بات چھپی نہیں تھی۔ اور وہ قلوب کے مضمون پر واقف تھے مطلب یہ کہ انکا کشف بہت ہی بڑھا ہوا تھا لہذا انھوں نے انکے اس خیال کو بھی معلوم کر لیا۔ اور پھر یہ ہوا کہ

پس ہمی منکید با خود زیر لب　　در جواب فکرتم آں بوالعجب

یعنی پس وہ بوالعجب آپ ہی آپ زیر لب چپکے چپکے میرے خیال کے جواب میں کچھ کہنے لگے (منکیدن زیر لب آہستہ سخن گفتن بوجہیکہ دیگر نشنود) اور وہ یہ فرما رہے تھے کہ۔

کہ چنیں اندیشی از بہر ملوک　　کیف تلقی الرزق ان لم یرزقوک

یعنی کہ بادشاہوں کے لئے ایسی بات سوچتا ہے اگر وہ تجھے رزق نہ دیں تو تجھے رزق کسطرح ملے

مطلب یہ کہ انھوں نے فرمایا کہ ایسی باتیں ایسے لوگوں کیلئے (یعنی ہمارے لئے) سوچتے ہو جو کہ بادشاہ (باطن) ہیں بلکہ یہاں تک ہے کہ تم کو بھی رزق ان ہی کی برکت سے ملتا ہے اور تمکو رزق ملنے کے بھی وہی سبب ہیں۔ تو بھلا جب تم کو بھی اُن ہی کی بدولت رزق ملتا ہے تو تم کس منہ سے کہتے ہو کہ ہم انکو دیدیں اور ان لم یرزقوک میں اضافت سبب کیطرف ہے کیونکہ دنیا میں جو نعمتیں ہوتی ہیں یہ بزرگونکی اور اولیاء اللہ کی بدولت ہی تو ہوتی ہیں اگرچہ انکو خبر بھی نہو کہ ہم سے فلاں فیض تکوینی ہو رہا ہے۔ جیسا کہ سورج کو خبر بھی نہیں ہوتی کہ میرا نور کس کس جگہ پڑ رہا ہے لیکن نور ہے کہ سب کو منور کر رہا ہے۔ اسی طرح حضرات اولیاء اللہ کو اگرچہ بعض اوقات خبر بھی نہیں ہوتی۔ کہ ہم سے یہ فیض ہوا ہے۔ لیکن بہت سے فیوض اُن ہی کی برکت سے پہنچتے ہیں تو یہ مثلاً اُسجگہ سبب رزق ہیں کہ انکی وجہ سے رزق دیا جا رہا ہے لیکن خود رزاق نہیں ہیں اسی لئے کہا گیا کہ اضافت سبب کی طرف ہے۔ خوب سمجھ لو آگے فرماتے ہیں کہ۔

من نمی کردم سخن را فہم لیک　　بر دلم میزد عتابش نیک نیک

یعنی میں بات کو سمجھتا نہ تھا لیکن میرے دل پر اُنکا عتاب خوب خوب اثر کر رہا تھا۔

سوے من آمد بہیبت ہمچو شیر　　تنگ ہیزم را نہاد از پشت زیر

یعنی میری طرف ہیبت کیساتھ شیر کی طرح آئے اور لکڑیونکے گٹھے کو کمر سے نیچے رکھدیا۔ مطلب یہ کہ اول تو کچھ منہ ہی منہ میں کہتے رہے اور اُسکے بعد گٹھا سر پر سے نیچے رکھکر انکی طرف آئے تو اب یہ کہتے ہیں کہ۔

پر تو حالے کہ او ہیزم نہاد　　لرزہ بر ہفت عضو من فتاد

یعنی اُس حالت کے اثر سے جس سے کہ اونھوں نے لکڑیاں رکھی تھیں میرے ساتوں اعضاء میں لرزہ پڑ گیا۔ مطلب یہ کہ انھوں نے جو لکڑیاں جوش میں سر سے اتاریں تو اسوقت اس پر جو حالت تھی اُسکے اثر سے میں کانپ اٹھا۔ اسکے بعد انھوں نے یہ دعا کی کہ۔

گفت یا رب ترا خاصان حق اند　　کہ مبارک دعوت و فرخ پے اند

یعنی اُن لکڑہاری صاحب نے دعا کی کہ اے اللہ اگر آپکے خاص لوگ (اولیاء) زندہ ہیں

جو کہ مبارک دعا اور مبارک قدم ہیں۔

لطف تو خواہم کہ مینا گر شود　　این زماں این تنگ ہیزم زر شود

یعنی میں چاہتا ہوں کہ آپکا لطف کیمیا گر ہو اور یہ لکڑیونکا گٹھا سونا ہو جاوے۔ مطلب یہ کہ انھوں نے دعا کی کہ اے اللہ اگر تیرے اولیاء موجود اور زندہ ہیں جو کہ مقبول الدعوات اور مبارک قدم ہیں تو میرا دل چاہتا ہے کہ انکی برکت سے اس لکڑیوں کے گٹھر کو سونیکے گٹھر سے بدل دیجئے۔ اور ان سبکو سونا کر دیجئے۔ آگے یہ پہاڑی فقیر صاحب کہتے ہیں کہ۔

در زماں دیدم کہ زر شد ہیزمش　　ہمچو آتش بر زمین می تافت خوش

یعنی میں نے اسی وقت دیکھا کہ انکی لکڑیاں سونا ہو گئیں اور آگ کی طرح زمین پر (رکھی ہوئی) چمک رہی تھیں۔

من دراں بیخود شدم تا دیر گہ　　چونکہ با خویش آمدم من از وله

یعنی میں اسمیں دیر تک بیخود رہگیا۔ اور جب میں حیرانی سے اپنے میں آیا (تو یہ ہوا کہ)

بعد ازاں گفت ای خدا گر آں کبار　　بس غیورند و گریزاں ز اشتہار

یعنی اسکے بعد انھوں نے عرض کیا کہ اے خدا اگر وہ حضرات بہت غیور ہیں اور مشہور ہونے سے بھاگتے ہیں۔

باز ایں را بند ہیزم ساز زود　　بے توقف ہم بر آں حالے کہ بود

یعنی پھر اسکو جلدی سے لکڑیوں کی گٹھری بلا توقف کے اسی حالت پر جسپر کہ تھی بنا دیجئے۔ مطلب یہ کہ اول جو انھوں نے دعا کی تو انکی لکڑیاں ساری سونے کی ہو گئیں اسکو دیکھکر ان پہاڑی صاحب کو سخت حیرت ہوئی۔ اور یہ کچھ دیر کیلئے عالم بیخودی میں آگئے۔ خیر جب انکو اس حالت سے افاقہ ہوا اور کچھ انکو ہوش آیا تو انھوں نے سنا کہ وہ یہ فرما رہے ہیں کہ اے اللہ اگر تیرے خاص بندے شہرت سے بھاگتے ہیں اور انکو مشہور ہونے سے غیرت آتی ہے تو آپ ان لکڑیوں کو جو کہ سونیکی ہو گئی ہیں پھر لکڑیاں ہی بنا دیجئے۔ کیونکہ اگر یہ اسی طرح رہیں گی تو لوگ دیکھیں گے کہ یہ انکی دعا سے سونے کی ہو گئی ہیں۔ تو وہ مجھے بزرگ ماننے لگیں گے

انکا یہ دعا کرنا تھا کہ وہ پھر لکڑیاں ہوگئیں اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

در زماں ہیزم شد آں اغصان تر　　مست شد در کار او عقل و نظر

یعنی وہ سونکی شاخیں اسی وقت لکڑیاں ہوگئیں اور ان کے کام میں عقل و نظر مست تھے یعنی یہ بات نہ تو کچھ سمجھ میں ہی آتی تھی اور نہ ان آنکھوں سے کچھ دکھائی دیتا تھا بس حیرت ہی حیرت تھی۔

بعد ازاں برداشت ہیزم را و رفت　　سوئے شہر از پیش من او تیز و تفت

یعنی اسکے بعد انھوں نے لکڑیاں اٹھائیں اور شہر کی طرف میرے سامنے سے تیز اور جلدی سے چلدیئے۔

خواستم تا در پئے آں شہ روم　　پرسم از وے مشکلات و بشنوم

یعنی میں نے چاہا کہ ان شاہ صاحب کے پیچھے چلوں اور ان سے مشکلات (طریق) پوچھوں اور سنوں

بستہ کرد آں ہیبت او مرا　　پیش خاصان رہ نباشد عامہ را

یعنی انکی ہیبت نے مجھے بستہ کردیا (مولانا فرماتے ہیں کہ) خاصان حق کے آگے عوام کو راہ نہیں ہوتی۔ مطلب یہ کہ جب دوبارہ انھوں نے دعا کی کہ ای اللہ انکو پھر لکڑیاں بنادے تو وہ پھر لکڑیاں ہوگئیں۔ بس انکو لیکر شہر کی طرف کو روانہ ہوگئے تاکہ انکو فروخت کریں دیکھیئے اس قصہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضرات اولیاء اللہ کا فقر اختیاری ہوتا ہے اضطراری نہیں ہوتا بھلا دیکھیئے کہ اگر اس لکڑیوں کے گٹھر کو سونا ہوگیا تھا یہ خرچ کرتے اور کام میں لاتے تو کیا شے مانع تھی اور کس مزہ کی زندگی کہ جب خرچ کم ہوا فوراً لکڑیاں جمع کیں اور سونا بنالیا کیا کوئی کیمیاگر کرسکتا ہے۔ لیکن ایسا نہیں کیا۔ بلکہ وہی لکڑیاں لیکر بازار کو چلدیئے۔ اب وہاں جاکر انکو فروخت کریں گے جھگڑا کریں گے لڑیں گے اسکے بعد فروخت کرکے پھر اسکو کام میں لاوینگے یہی تو سنت ہے۔ کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم سے ارشاد خداوندی ہوا کہ احد کو سونا بنادیا جاوے تو آپ نے بھی فرمایا کہ نہیں یا اللہ بس یہ چاہتا ہوں کہ ایک روز پیٹ بھر کر ملے تو شکر کروں اور ایکروز فاقہ ہو تو صبر کروں غرضکہ وہ لکڑیاں اٹھاکر چلدیئے تو انھوں نے چاہا کہ انکے ساتھ ہولوں۔ کہ ایسا بزرگ پھر کب ملتا ہے ان سے سلوک کے

متعلق جو مشکلات پیش آرہی ہیں اُنکو حل کروں یہ ارادہ کرکے انھوں نے چلنے کا قصد کیا ہی تھا کہ اُنکی ہیبت کی وجہ سے انکا قدم ہی آگے کو نہ اوٹھ سکا اور یہ وہیں دیکھتے کے دیکھتے رہگئے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ بھلا خاصان خدا کے آگے عوام لوگ کیا چل سکتے ہیں عوام کو حضرات اولیاء اللہ تک رسائی ہونا ظاہر ہے کہ سخت مشکل ہے۔ کیونکہ وہ شاہان باطن ہیں ایک فقیر کو بادشاہوں تک رسائی ظاہر ہے کہ مشکل ہے۔ آگے فرماتے ہیں کہ۔

ور کسے را رہ شود گوشہ فشاں　　کان شود از رحمت و از جذب شاں

یعنی اور اگر کسی کو رسائی ہو جاوے تو کہدو کہ سر قربان کردے۔ کیونکہ وہ اُنکی رحمت اور اُنکے جذب سے ہوا ہے

پس غنیمت دار آں توفیق را　　چوں بیابی صحبت صدیق را

یعنی اس توفیق کو غنیمت سمجھو جبکہ کسی صدیق کی صحبت تم کو ملجاوے۔

نے چو آں ابلہ کہ یابد قرب شاہ　　سہل و آساں در فتد آندم ز راہ

یعنی اُس بیوقوف کیطرح نہو جاوے کہ جس نے قرب شاہی آسانی سے پالیا تو اسوقت راستہ ہی سے پڑجاوے۔

چوں ز قربانی دہندش بیشتر　　پس بگوید راں گاو است ایں مگر

یعنی جب اُسکو قربانی میں سے بہت سا دیں تو یوں کہے کہ شاید گائے کی ایک ران ہے (مولانا فرماتے ہیں کہ)

نیست ایں از گاو راں ای مفتری　　ران گاوت می نماید از خری

یعنی ای بہتان لگانیوالے یہ ران گاؤ سے نہیں ہی۔ تجھے گدھے پن سے ران گاؤ معلوم ہوتی ہی

بذل شاہان است ایں بے رشوتے　　بخشش محض است ایں از رحمتے

یعنی یہ تو بلا کسی رشوت کے بادشاہوں کی عطا ہے اور رحمت کی وجہ سے بخشش محض ہی مطلب یہ ہے کہ مولانا فرماتے ہیں کہ اول تو کسی کو حضرات اولیاء اللہ تک رسائی نہیں ہوتی یہ حضرات کسی کو منہ نہیں لگاتے۔ اور اگر کسی کو رسائی ہو جاوے اور وہ حضرات کسی پر عنایت فرماویں تو اُسکو چاہیے کہ پس اپنے کو قربان کردے۔ اور اُنکی صحبت میں مٹ جاوے۔ اور فنا ہو جاوے۔ اور اُس بیوقوف کیطرح نہو جاوے جسکو کہ آسانی سے قرب شاہی نصیب ہو گیا تھا اور وہ وہیں مچل گیا اور راستہ ہی میں بیٹھ گیا کہ اب مجھے کوشش کرنیکی کیا ضرورت ہے میں تو بڑے

درجہ کا آدمی ہو گیا۔ اور پھر اگر اُسکو عطائے شاہی ہوئی اور اُسکو کچھ عنایت ہو (ران گاؤ بطور مثال کے ہے معنی یہی کہ اُسکو کچھ ملا) تو اُسکو بوجہ تاکے حقیر سمجھنے لگا اور کہنے لگا کہ صرف فلاں چیز ملی ہے اور ملا ہی کیا ہے اسی طرح اگر حضرات اہل اللہ کچھ توجہ و عنایت فرمادیں تو اُسپر اترادے نہیں اور اُسکو اپنے کئے کا ثمرہ نہ سمجھے بلکہ صرف عنایت ہی عنایت سمجھے کہ خدا کی رحمت ہے کہ اُن کے قلوب کو میری طرف باوجود میرے نالائق ہونیکے اسطرح متوجہ فرمادیا اور اُن حضرات کا شکریہ ادا کرے کہ وہ اسکی طرف توجہ فرماتے ہیں اور تھوڑی توجہ کو بھی بہت جانے۔ اور حق تعالیٰ کا پھر اُنکا شکریہ ادا کرے۔ کہ ارشاد ہے کہ ان شکرتم لازیدنکم کیونکہ وہ جو کچھ عنایت و نوازش و توجہ فرماتے ہیں اُسمیں اُنکی تو کوئی ذاتی غرض ہے ہی نہیں بلکہ محض عنایت و نوازش ہے کہ وہ توجہ فرماتے ہیں۔ تم نے اُنکو کونسا فائدہ پہونچایا ہے کہ جسکی عوض میں وہ تمہارے اوپر عنایت فرماتے ہیں اور اگر کوئی صاحب نذرانہ وغیرہ دیکر خوش ہوتے ہیں کہ ہم نے فلاں بزرگ کی اسقدر خدمت کی اسلئے وہ متوجہ ہیں تو ذرا خود انصاف کرو اور گریبان میں مُنہ ڈالکر دیکھو کہ کیا تم دل سے اُس خدمت اور دینے کو عوض سمجھتے ہو اور کیا وہ اُنکی ان توجہات کا بدلا ہو سکتا ہے۔ ہرگز نہیں۔ وہ جو کچھ بھی کریں اُنکی عنایت ہے اور بہت ہے۔ اور تم جتنا بھی کرو تمہارا فرض منصبی ہے اور کم ہے خوب کہا ہے کہ ؎

منت منہ کہ خدمتِ سلطان ہمی کنی　　منت شناش ازو کہ بخدمت بداشتت

خبر بھی ہے کہ اُنکو تم لوگوں سے ملنے میں اور تم سے اختلاط کرنے میں کیسی کچھ کلفت ہوتی ہے کچھ تھوڑا سا اندازہ اُنکی کلفت کا اس مثال سے ہو جاویگا کہ مثلاً کسی کا محبوب ہے اور وہ اُسکو دیکھ رہا تھا اور وہ اُسکے دیدار میں محو تھا کہ محبوب نے یہ حکم دیا کہ دیکھو اس طرف جو ہمارا ایک غلام حبشی بیٹھا ہے اسکو دیکھو تو اگرچہ اسوقت اُس محب کی توجہ اس غلام کی طرف للمحبوب ہے اور اُسکے حکم سے ہی ہے اور وہ جانتا ہے کہ جب میں نے محبوب کا کہا مانا ہے تو اُسکو میرے اوپر عنایت بھی زیادہ ہو جاویگی لیکن پھر بھی کوئی اُسکے دل سے پوچھے کہ اُسپر کیا گذری ہے کیا وہ اس حالت کو اُس حالت سے افضل جانے گا جسمیں کہ وہ مشاہدۂ محبوب میں مشغول تھا۔ ہرگز نہیں اسکو اسمیں سخت سے سخت کوفت ہو رہی ہے لیکن صرف اسلئے کہ حکم ہے اس طرف

متوجہ ہو رہا ہے۔ اسی طرح جو اولیاء اللہ ایسے ہیں کہ جنکے سپرد تربیت خلق کر دیگئی ہے وہ خلق کی طرف متوجہ ہیں۔ اور حکم حق بجا لا رہے ہیں اور ذرا چون وچرا نہیں کرتے بظاہر خوش بھی معلوم ہوتے ہیں لیکن اگر انکے دل سے پوچھو تو وہ یہی کہیں گے کہ اگرچہ اسوقت بوجہ حکم محبوب کے یہی حالت افضل ہے اور ہم اسی میں لگے ہوئے ہیں اور اسی پر راضی ہیں لیکن طبعی طور پر یہی چاہتے ہیں کہ بس ہم ہوں اور جمال محبوب ہو۔ اور کہیں گے کہ اگرچہ یہ ہی واسطہ ہیں مشاہدۂ حق کے لیکن ؎ شرکت غم بھی نہیں چاہتی غیرت میری + غیر کی ہو کے رہے یا شب فرقت میری۔ بس اب اس سے اندازہ کر لو کہ ایسا شخص جو اسطرح متوجہ کر دیا گیا ہو اسکی ذرا سی توجہ بھی غنیمت ہے۔ ہمکو تو اسکی ذرا سی توجہ کو بھی غنیمت سمجھنا چاہیئے۔ اور اسکو چاہیئے کہ وہ حق تعالیٰ کے حکم پوری طرح بجا لاوے۔ اور وہ بجا لاتے ہیں لیکن ہم کو ان سے اسکا متوقع رہنا کہ وہ ہماری خوشامد کریں اور ہماری قدر و منزلت کریں سخت سے سخت بیوقوفی ہے غرضکہ ان تک اگر رسائی ہو جاوے۔ تو اسکو غنیمت سمجھے اور پھر اسکے حقوق حتی الوسع ادا کرے اور اس رسائی کو اور اپنی طلب کو ان ہی کا جذب سمجھے اور ان ہی کی برکت خیال کرے ورنہ اگر وہ جذب نکریں تو سچ یہ ہے کہ اسکے اندر طلب بھی باقی نہ رہے جیسا کہ بزرگوں کے قصوں سے صاف ظاہر ہے بوجہ تطویل کے مضمون کو بیان نہیں کیا گیا ہے بجد مشہور ہیں آگے مولانا بیان فرماتے ہیں کہ دیکھو جسطرح کہ سلیمان علیہ السلام نے بلقیس کو اور ان کے لشکر کو دعوت اسلام دی تھی اور انکو بلایا تھا تو وہ سب مسلمان ہو گئے تو یہ انکا اسلام کیطرف میلان صرف حضرت سلیمان علیہ السلام کی توجہ کی برکت سے تھا۔ کہ انھوں نے چاہا کہ وہ مسلمان ہو جاویں۔ ورنہ اگر انکا دل نہ چاہتا تو وہ اسلام ہی نہ لاتے اور انکو اسطرف توجہ ہی نہوتی خوب سمجھ لو۔

سلیمان علیہ السلام کا قاصدوں کو واپس جانے اور بلقیس کے ہجرت کی حرص دلانا،

ہمچنانکہ شہ سلیماں در نبرد جذب خیل و لشکر بلقیس کرد

یعنی جسطرح کہ شاہ سلیمان علیہ السلام نے مقابلہ کے وقت بلقیس کے خیل و لشکر کو جذب کیا اور فرمایا کہ

کہ بیائید ای عزیزان زود زود　　کہ برآمد موجہا از بحر جود

یعنی کہ اے عزیزو جلدی جلدی آؤ کہ جود حق کے دریا میں سے موجیں نکل رہی ہیں۔

سوے ساحل می فشاند بیخطر　　جوش موجش ہر زمانے صد گہر

یعنی ساحل کی طرف بلا کسی خطرہ کے اسکی موج کا جوش ہر گھڑی سیکڑوں موتی ڈال رہا ہے مطلب یہ کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے فرمایا کہ اے لوگو جلدی دوڑو کہ اسوقت موج رحمت جوش میں ہے اور فیوض و برکات نازل ہو رہے ہیں لہذا جلدی سے آکر ان فیوض سے دامن بھر لو۔

الصلا گفتیم اے اہل رشاد　　کایں زماں رضواں در جنت کشاد

یعنی اے اہل رشاد ہم نے منادی کر دی ہے کہ اسوقت رضوان نے جنت کا دروازہ کھول رکھا ہے مطلب یہ کہ اسوقت فیوض و برکات نازل ہو رہے ہیں چلو اور لوٹو۔

پس سلیمان گفت ای پیکاں روید　　سوئے بلقیس و بدیں دیں بگروید

یعنی پھر سلیمان علیہ السلام نے فرمایا کہ اے قاصدو بلقیس کیطرف لوٹ جاؤ اور اس دین کی طرف گرویدہ کرو۔

پس بگوئیدش بیا اینجا تمام　　زود کان اللہ یدعو با السلام

یعنی پھر اس سے کہو کہ یہاں جلدی سے بالکل آجاوے۔ کہ اللہ تعالیٰ سلامتی کی طرف بلا رہے ہیں (کان اللہ یدعو اصل میں کہ ان اللہ یدعو تھا۔ ہمزہ کو قرأت میں گرا دیا گیا ہے) آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

ہیں بیا ای طالب دولت شتاب　　کہ فتوح است ایں زمان و فتحباب

یعنی کہ ہاں ای دولت کے طالب جلدی سے آجا کہ اسوقت فتوح ہیں اور فتح باب ہے مطلب یہ کہ طالب سے فرماتے ہیں کہ یہاں آجاؤ اسوقت فیوض و برکات سے مالا مال ہو جاؤ جسطرح کہ سلیمان علیہ السلام اپنے زمانہ میں بلا رہے ہیں تمہارے زمانہ میں بھی تمہارے لئے سلیمان موجود ہیں انکے پاس جاؤ اور مالا مال ہو جاؤ۔ اور اپنے مطلوب حاصل کر لو۔ یہ تو طالب کو ارشاد تھا آگے غیر طالب کو خطاب ہے کہ۔

اے کہ تو طالب نۂ تو ہم بیا　　تا طلب یابی ازاں یار وفا

یعنی اے وہ شخص جو کہ طالب نہیں ہے۔ تو بھی آجا۔ تاکہ تو اُس یار وفا سے طلب پا دے۔ مطلب یہ کہ مولانا جوش میں فرماتے ہیں کہ میاں جو طالب ہیں وہ آویں گے تو اُن کو اُنکا مطلوب ملجاویگا اور جو طالب نہیں ہیں وہ بھی آجاویں کہ ان حضرات کے فیض صحبت سے اُن میں طلب پیدا ہوجاویگی۔ غرضکہ طالب ہو تو مقصود کے حصول کیلئے آجاؤ اور اگر طلب ہی نہیں ہے تو طلب پیدا کرنے کیلئے آجاؤ وہاں ایک کام ہر حالت میں تمکو کرنا ہوگا وہ یہ کہ۔

ملک برہم زن تو ادہم وار زود　　تا بیابی ہمچو او ملک خلود

یعنی ابن ادہم رضؓ کی طرح ملک کو جلدی درہم برہم کردو تاکہ تم اُنکی طرح ملک خلود پاؤ۔ مطلب یہ کہ جسطرح کہ حضرت ابراہیم ابن ادہم نے حصول مقصود کیلئے ملک کو جو کہ مانع طریق تھا چھوڑ دیا تھا تب اُن کو مقصود ملا تھا بس اسی طرح تم بھی موانع کو مرتفع کردو۔ اور اسکے بعد آجاؤ پھر اُن دونوں حالات مذکورہ میں سے جو حالت بھی ہوگی وہ درست ہوجاویگی چونکہ حضرت ابراہیم ابن ادہم رضؓ کا ذکر آگیا تو آگے اُن کے ترک سلطنت کے قصہ کو بیان فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

ابراہیم بن ادہم کی ہجرت اور ملک خراسان کو چھوڑ دینے کا سبب

خفتہ بود آں شہ شبانہ بر سریر　　حارسان بر بام اندر دار و گیر

قصد شہ از حارسان آنہم نبود　　کہ کنند زاں دفع دزداں ور نود

او ہمی دانست کان کو عادلست　　فارغست از واقعہ ایمن دلست

عدل باشد پاسبان کاخہا　　نے بہ شب چوب و بک زنان بر باخہا

لیک بد مقصودش از بانگ رباب　　ہمچو مشتاقان خیال آں خطاب

نالہ سرناؤ تہدید دہل　　چیز کے ماند بداں ناقور کل

پس حکیماں گفتہ اند ایں لحنہا — از دوار چرخ بگرفتیم ما
بانگ گردشہائے چرخ است اینکہ خلق — می سرایندش بطنبور و بحلق
مومناں گویند کانہار بہشت — نغز گردانید ہر آواز زشت
ما ہمہ اجزائے آدم بودہ ایم — در بہشت آن لحنہا بشنودہ ایم
گرچہ بر ما ریخت آب و گل شکے — یاد ما آید از انہا اندکے
لیک چون آمیخت با خاک کرب — کے دہد ایں زیر و ایں بم آن طرب
آب چوں آمیخت با بول و کمیز — گشت نا میزش مزاجش تلخ و تیز
چیزکے از آب ہستش در جہد — بول ازاں رو آتشے را میکشد
گر نجس شد آب ایں طبعش بماند — کآتش غم را بطبع خود نشاند
پس غذائے عاشقاں آمد سماع — کہ درو باشد خیال اجتماع
قوتے گیرد خیالات ضمیر — بلکہ صورت گردد از بانگ و صفیر
آتش عشق از نواہا گشت تیز — آنچنانکہ آتش آں جوز ریز

حضرت ابراہیمؒ بن ادہم رات کو اپنے تخت پر سو رہے تھے اور کوٹھے پر پہرہ دار اپنا فرض منصبی انجام دے رہے تھے۔ لیکن بادشاہ کا مقصود اس پہرہ کے قائم کرنے سے یہ نہ تھا کہ چوروں اور بدمعاشوں کو روکا جاوے۔ کیونکہ وہ جانتے تھے کہ جو شخص عادل ہوگا اسکو کسی واردات کا کھٹکا نہوگا۔ اور وہ اسکی طرف سے بے فکر ہوگا۔ کیونکہ عدل ہی لوگوں کے مقاصد کا پہرہ دار ہے نہ کہ کوٹھے پر بیٹھکر باجا بجانے والے بلکہ مقصود ان پاسبانوں کے مقرر کرنے اور انکے باجا بجانے سے عشاق کی طرح اس خطاب ازلی کی یاد الٰہی جو کہ سبب بقائے عالم ہے۔ اور جو کہ ارواح کو اسوقت سنایا گیا تھا جبکہ انکو قوالب انسانی میں داخل ہونیکا حکم ہوا تھا۔ تاکہ وہ اسکی لذت سے مست

ہو کر انہیں داخل ہو جائیں اور متوحش نہوں۔ کیونکہ سرنا اور ڈھول کی آواز کسیقدر اس صور کلی یعنی خطاب ربانی سے جو کہ سبب بقائے عالم ہے کسیقدر ملتی ہے۔ جبکہ سلسلہ گفتگو بیان نغمات تک منجر ہو گیا تو اب مناسب معلوم ہوتا ہے کہ انکی اصل کو بیان کر دیا جاوے پس سنو کہ اسکی اصل میں اختلاف ہے۔ حکما کہتے ہیں کہ یہ راگ ہم نے گردشہائے فلکیہ اور انکی آوازوں سے اخذ کئے ہیں اور یہ جو لوگ طنبور وغیرہ باجوں میں اور حلق سے گاتے ہیں یہ افلاک کی گردشوں کی آوازیں ہیں۔ اور ان کے مقابلہ میں مومن کہتے ہیں کہ بہشت کے آثار نے ان آوازوں کو دلکش کر رکھا ہے۔ اور ہر بری آواز کو اچھا بنا دیا ہے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ہم سب اجزائے آدم تھے۔ اور انکے ضمن کے بین بین ہم نے یہ راگ بضمن خطاب مذکور سنے ہیں پس جو دلکشی ہماری آوازوں میں ہے وہ اسی خطاب اور انہیں نغمات کے سبب ہے۔ شاید تم کو شبہ ہو کہ جب یہ نغمات ہمارے سنے ہوئے ہیں تو پھر ہمیں یاد کیوں نہیں آتے اور ان سے ہم کو لذت تامہ کیوں نہیں حاصل ہوتی جیسے عالم ارواح میں ہوتی تھی اسکی وجہ یہ ہے کہ غلبۂ ناسوتیت نے ہمیں شک اور جہل میں مبتلا کر دیا ہے۔ اسلئے ہمکو کچھ کچھ یاد آتے ہیں اور پورے طور پر یاد نہیں آتے۔ اور ہم کو لذت تامہ نصیب نہیں ہوتی ہے۔ لیکن چونکہ وہ آوازیں غم کی مٹی سے مخلوط ہیں اسلئے ہمکو زیر و بم وغیرہ کی آوازوں سے وہ نشاط نہیں ہوتا۔ جو ان سے پہلے ہوتا تھا۔ اس مضمون کو ہم ایک حسی مثال سے سمجھاتے ہیں دیکھو جب پانی پیشاب کیساتھ مخلوط ہو جاتا ہے تو اسکے ساتھ آمیز ہو جانے سے اسمیں تلخی اور تیزی آجاتی ہے اور اپنی اصلی حالت پر نہیں رہتا۔ مگر اسکی ساتھ ہی چونکہ جسم کے اندر کسی قدر پانی موجود ہے اسلئے پیشاب آگ کو بجھا دیتا ہے۔ پس گو وہ آب نعمات ناپاک ہو گیا ہے اور اپنی صرافت اور محو صنعت پر باقی نہیں ہے مگر اسکے بعض خواص و آثار موجود ہیں اور اسی لئے وہ آتش غم کو اپنی طبیعت اصلیہ سے بجھا دیتا ہے۔ جب تم کو یہ معلوم ہو گیا کہ یہ نغمات خطاب ربانی سے ملتے ہیں تو اب تم سمجھو کہ یہی وجہ ہے کہ عاشقان ربانی کی غذا سماع ہے۔ کیونکہ اسکو سنکر اجتماع و قرب سابق کا خیال اور اسکی طرف توجہ ہوتی ہے۔ اور اس سے اس تصور و خیال کو قوت ہوتی ہے بلکہ ایک وقت میں انہیں آوازوں کی بدولت وہ خیال و تصور صورت

بنجاتا ہے یعنی قرب حق حاصل ہوجاتا ہے۔ کیونکہ نغمات سے آتش عشق تیز ہوتی ہے جسطرح پانی میں اخروٹ ڈالنے والے کے طلب کو پانی کی آواز سے ترقی ہوتی ہے۔ اور یہ طلب موصل الی المطلوب ہوجاتی ہے۔ (ف اس مقام پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ جواز و عدم جواز سماع کے متعلق ایک مختصر بحث لکھدیجاوے۔ تاکہ مولانا کے اشعار سے کسی کو غلط فہمی نہو۔ مگر اصل مقصود سے پیشتر چند مقدمات کا سمجھ لینا ضروری ہے۔ تاکہ مقصود کے سمجھنے میں آسانی ہو مقدمہ اولیٰ حرمت اشیاء دو قسم کی ہے اول لذات الاشیاء دوم للعوارض الخارجیۃ۔ مقدمہ ثانیہ اشیاء محرمہ للعوارض الخارجیۃ کی حالتیں مختلف ہیں کبھی تو انکی یہ حالت ہوتی ہے کہ عوارض خارجیۃ غالب احوال میں انکے ساتھ رہتی ہیں اور انفکاک انکا نادر و قلیل ہوتا ہے۔ اور کبھی یہ حالت ہوتی ہے کہ مصاحبت عوارض نادر ہوتی ہے۔ اور انفکاک غالب ہوتا ہے پس پہلی قسم کی اشیاء کے متعلق حکم عام حرمت کا ہوتا ہے۔ اور مواضع شاذہ کو نظر انداز کردیا جاتا ہے جیسے اختلاط با غیر محارم کہ یہ مفضی الی الزنا ہونیکے سبب حرام ہے۔ اور اسکا ہر فرد مفضی الی الزنا نہیں مگر چونکہ افضا اغلب ہے اسلئے حکم عام حرمت کا ہے۔ اور دوسری قسم میں حکم اصلی حلت ہوتا ہے اور وہ خاص عورتیں حرام ہوتی ہیں جنمیں عوارض محرمہ موجود ہوں۔ جیسے اختلاط با محارم کہ یہ بھی بعض احوال میں مفضی الی الزنا ہوجاتا ہے۔ مگر اغلب عدم افضا ہے اسلئے اسوقت تک جائز ہے جب تک ابتلاء کا اندیشہ نہو۔ مقدمہ ثالثہ خطا اجتہادی یا غلبۂ حال سے معصیت پر حکم معصیت مرتب نہیں ہوتا۔ ان مقدمات کے بعد جاننا چاہیئے کہ غنا و مزامیر محرم لذواتہا نہیں بلکہ یہ عوارض خارجیہ حرام ہیں اور یہ مشاہد ہے کہ انمیں فساد اغلب ہے اور صلاح شاذ علاوہ مشاہدہ کے۔ اتنی بات خود مولانا کو بھی تسلیم ہے۔ کیونکہ وہ لوگ جنمیں فساد کا اندیشہ نہیں۔ اہل اللہ اور نفوس قدسیہ ہی ہوسکتے ہیں اور ایسے حضرات کی ندرت کو خود مولانا قبول فرماتے ہیں۔ چنانچہ ایک دوسرے مقام پر کہتے ہیں ؎

اتصالے بے تکیف بے قیاس — ہست رب الناس را با جان ناس
لیک گفتم ناس من نشناس نے — ناس غیر جان جان ناشناس نے

ناس مردم باشد و کو مردمی تو سر مردم ندیدستی دمی

پس یہ دونوں بحکم مقدمہ ثانیہ علی الاطلاق محرم ہونگے۔ اور منفعتیں بتلانے والوں سے کہا جاویگا۔ کہ فیہما اثم کبیر ومنافع للناس واثمہما اکبر من نفعہما اور جن لوگونکا سماع خود اُن کے لئے مفضی الی الفساد نہیں اُنکے سماع کو گو اسلئے معصیت نہ کہا جاوے کہ انکے لئے مفضی الی الفساد ہے۔ لیکن انکے اس فعل کو اسلئے ضرور معصیت کہا جاویگا کہ انھوں نے ایک قانون عام شرعی کی خلاف ورزی کی جیسا کہ وبا کے زمانہ میں امرود بیچنے کی اسلئے ممانعت کیجاتی ہے کہ لوگ ضرر سے محفوظ رہیں لیکن اگر کوئی شخص امرود بیچے اور کھانے والونکو نقصان نہ پہونچے تب بھی بیچنے والا مجرم ہے۔ کیونکہ اس نے قانون کی مخالفت کی۔ نیز اسلئے بھی اسے معصیت کہا جاویگا کہ گو خود انکے لئے مفضی الی الفساد نہیں مگر انکا یہ فعل دوسروں کیلئے مفضی الی الفساد ہے۔ لیکن چونکہ ہم مقدمہ ثالثہ میں بتلا چکے ہیں کہ خطاء اجتہادی وغلبۂ حال کے سبب معصیت پر اثر معصیت مرتب نہیں ہوتا اسلئے ایسے لوگونپر علی الاطلاق ملامت نہ کی جاویگی بلکہ اگر وہ مجتہد ہیں تو چونکہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے اسلئے انکو مجتہد مخطی کہا جاویگا۔ اور وہ اس خطاء پر بھی ایک ثواب کے مستحق ہونگے۔ اور اگر مغلوب الحال ہیں تو غلبۂ حال انکا عذر ہوگا۔ اور اسلئے وہ قابل ملامت نہ ہونگے۔ اور اگر اہل ہونیکے ساتھ مجتہدین مجوزین کے مقلد ہیں تو انکا عذر تقلید ہے۔ اور اگر یہ تینوں صورتیں نہیں تو متبع ہوئے اور عاصی نہیں۔ اس تفصیل سے معلوم ہوگیا کہ غنا و مزامیر علی الاطلاق حرام ہیں مگر جن اہل اللہ سے اسکی تجویز یا اسکا ارتکاب منقول ہے وہ یا تو خطاء اجتہادی کی وجہ سے معذور ہیں۔ یا تقلید مجتہد کے باعث یا غلبۂ حال کے سبب۔ اسلئے نہ ان پر ملامت کیجاویگی نہ انکی علی الاطلاق تقلید کیجاویگی ہاں اگر کوئی شخص اسکا اہل بھی ہو اور ان شرائط کا پابند بھی ہو جو مجوزین نے جواز کیلئے قائم کی ہیں اور وہ مجوزین کو مصیب بھی سمجھتا ہو تو اسکے لئے گنجائش ہے مگر پھر بھی ترک مناسب ہے۔ کیونکہ اول تو یہ ہی کچھ ضرور نہیں کہ جو اپنے کو اہل سمجھے وہ اہل ہی ہو کیا بعید ہے کہ تسویل نفس ہو۔ پھر اہل ہونیکے ساتھ یہ فعل فی نفسہ جائز نہیں بعض عوارض کے سبب مواخذہ نہونا شے دیگر ہے اور اگر جائز بھی ہو تو اصول اسپر موقوف نہیں۔

پھر کیا ضرور ہے کہ بلا ضرورت آدمی خطرہ میں پڑے۔ ہمارے اس بیان سے یہ شبہ بھی مندفع ہو گیا کہ اگر یہ فعل حرام ہوتا تو بعض اہل اللہ کیلئے موجب ترقی کیوں ہوتا۔ حالانکہ انکے لئے موجب ترقی ہے۔ جیسا کہ مولانا کے کلام سے ظاہر ہے۔ اور وجہ اندفاع یہ ہے کہ انکے حق میں یہ فعل بوجہ خطاء اجتہادی یا غلبۂ حال یا تقلید مجتہد کے حکم میں غیر معصیت کے ہے۔ اب کوئی شبہ نہیں

شرح شبیری

ابراہیمؒ بن ادہم کی ہجرت اور ملک خراسان کو چھوڑ دینے کا سبب

خفتہ بود آں شہ شبانہ بر سریر　　چارسان بر بام اندر دار و گیر

یعنی وہ بادشاہ رات کو تخت پر سو رہے تھے۔ اور چوکیدار کوٹھے پر پکڑ دھکڑ میں تھے یعنی چوکیدار پہرہ دے رہے تھے اور حضرت ابراہیم بن ادہمؒ سو رہے تھے۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

قصد شاہ از چارسان آنہم نبود　　کہ کند زاں دفع دزدان در نبود

یعنی بادشاہ کا قصد چوکیداروں سے یہ نہیں تھا کہ اُن کے ذریعہ سے چوروں اور رندوں کو دفع کرے (کیونکہ)۔

او ہمی دانست کاں کو عادل است　　فارغ است از واقعہ ایمن دل است

یعنی کہ وہ جانتے تھے کہ جو شخص کہ عادل ہے وہ کسی واقعہ ہونے سے بیفکر ہے اور بیخوف دل والا ہے۔

عدل باشد پاسبان کامہا　　نے بہ شب چوبک زناں بر بام ہا

یعنی مقاصد کا پاسبان عدل ہوتا ہے نہ کہ رات کو کوٹھے پر نقارہ بجانے والے مطلب یہ کہ انسان کے مقاصد کو پورا کرنے والا اور انمیں رکاوٹ نہ پیدا کرنے والا تو عدل ہے ورنہ چوکیدار جو رات کو نقارہ بجاتے ہیں ان سے کیا پاسبانی ہو سکتی ہے۔ غرضکہ حضرت ابراہیم بن ادہم کو اسمیں تو پورا توکل تھا اور وہ جانتے تھے کہ مجھے کوئی گزند نہیں پہونچا سکتا۔ تو پاسبانوں اور نقاروں وغیرہ سے مقصود نگہبانی تو تھی نہیں۔

لیک بُد مقصودش از بانگ و ہمو　　مشتاقان خیال آں خطاب

یعنی لیکن مقصود اونکا باجے کی آواز سے مشتاقوں کی طرح اُس خطاب کا خیال تھا۔ مطلب یہ کہ روز ازل میں جو تمام ارواح سے خطاب کیا گیا تھا اُسمیں چونکہ لذت تھی اور وہی لذت اُنمیں بھی آتی تھی کہ جب نفیری یا دہل بجتا تھا تو اُنکو وہ آوازیں وہانکی یاد آجاتی تھیں۔ بس اس لئے تمام پاسبانوں کو جمع کر رکھا تھا کہ انکے ذریعہ سے یہ آوازیں سننے میں آتی ہیں۔ آگے فرماتے ہیں کہ

نالۂ سرنا و تہدید دہل　　چیز کے ماند بداں ناقور کل

یعنی بانسلی کا نالہ اور ڈھول کی آواز کچھ کچھ اُس ناقور کل کے مشابہ ہے۔ مطلب یہ کہ یہاں کی یہ آوازیں چونکہ اُن آوازوں کے مشابہ تھیں جنکو کہ عالم غیب میں سُنا تھا اسلئے روح کو انکی طرف کشش ہوتی ہے آگے اسپر تفریع فرماتے ہیں کہ

پس حکیماں گفتہ اند ایں لحنہا　　از دوار چرخ بگرفتیم ما

یعنی پس حکیموں نے کہا ہے کہ ہم نے ان لحنوں کو آسمان کے چکروں سے لیا ہے۔

بانگ گردشہائے چرخ است اینکہ خلق　　می سرایندش بطنبور و بحلق

یعنی آسمان کی گردشوں کی آواز ہے جسکو کہ خلق طنبورا اور حلق سے گاتے ہیں۔ مطلب یہ کہ اوپر جو کہا ہے کہ یہ آوازیں وہ ہیں جنکو روز ازل میں روح نے سنا ہے اسلئے ان سے مانوس ہے یہاں اسپر تفریع فرماتے ہیں کہ دیکھئے حکماء اشراقیین نے کہا ہے کہ جسقدر راگ ہیں یہ سب دوار چرخ سے لیا ہے یعنی آسمان جو چلتا ہے تو اُسمیں بجد سریلی آوازیں پیدا ہوتی ہیں۔ انکو کسی حکیم نے جو کہ اشراقیین میں سے تھا اور فن موسیقی کا موجد ہے۔ اپنے کشف کے ذریعہ سے معلوم کر کے دنیا میں انکی مشابہ باجے اور راگنی نکالدیں۔ تو دیکھئے حکماء بھی اسکے قائل ہیں کہ یہ آوازیں عالم غیب ہی کی ہیں۔ اب چونکہ انکی نگاہ ظاہر تک پہونچی انھوں نے انکو دوار چرخ کی آوازیں بتلایا اور صرف یہیں تک انکی رسائی ہوئی اور جو کامل ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ۔

مومناں گویند کآثار بہشت　　نغز گردانید ہر آواز زشت

یعنی مومنین کاملین فرماتے ہیں کہ بہشت کے آثار نے ہر بُری آواز کو اچھا بنا دیا ہے۔ مطلب یہ کہ کاملین یہ فرماتے ہیں کہ یہ سب چیزیں جنت میں ہیں اور اُن کے آثار دنیا میں آئے تو اُن آثار کی بدولت دنیا کی آوازیں وغیرہ بھی عمدہ اور دلفریب ہوگئیں تو حکماء آسمان کی آواز بتاتے ہیں

اور مومنین کاملین جنت کی آوازیں بتاتے ہیں غرضکہ ہیں دونوں صورت میں وہیں کی آوازیں اسی لئے روح ان سے مانوس ہے۔ آگے یہی فرماتے ہیں کہ۔

ما ہمہ اجزائے آدم بودہ ایم　　در بہشت آن لحنہا بشنودہ ایم

یعنی ہم سب آدمؑ کے اجزا تھے تو ہم سب نے بہشت میں وہ آوازیں سنی ہیں۔

گرچہ بر ما ریخت آب و گل شکے　　یاد ماں آید از انہا اندکے

یعنی اگرچہ ہمپر آب و گل نے ایک شک ڈالدیا ہے۔ (لیکن) ہمکو اسمیں سے کچھ یاد آتا ہے مطلب یہ کہ ہم نے چونکہ اُن آوازوں کو سُنا ہے اسلئے ہماری روح اُن سے مانوس ہے۔ اور اگرچہ بوجہ تعلق ناسوت کے اُس اثر میں کمی ہوگئی ہے۔ لیکن آخر کچھ کچھ تو یاد آہی جاتا ہے۔ جیسا کہ بعض بزرگوں نے تو یہاں تک بیان کیا ہے کہ ہمیں وہ آواز جو ازل میں عہد لیا گیا تھا کہ الست بربکم اب تک آرہی ہے۔ اسی کو حضرت شیخ شیرازیؒ فرماتے ہیں کہ ؎

الست از ازل ہمچناں شاں بگوش　　بفریاد قالوا بلی در خروش

غرضکہ وہ فرماتے ہیں کہ وہ آواز بلند ہے۔ کہ اب تک آرہی ہے۔ لیکن بوجہ غلبۂ ناسوت کے ہر شخص کو سنائی نہیں دیتی۔ تو بعض مرتبہ یہاں کی آوازیں سنکر اُس طرف توجہ ہو جاتی ہے۔ اور اس آواز کی طرف التفات ہو جاتا ہے۔ تو اُس سے متلذذ ہوتے ہیں اور ظاہر میں لوگ سمجھتے ہیں کہ یہ اس آواز سے خوش ہو رہے ہیں۔ غرضکہ اُنکو اسمیں لذت آتی ہے اگرچہ بوجہ تعلق ناسوت کے وہ لذت اصلی تو نہیں آتی۔ لیکن پھر بھی کچھ نہ کچھ اثر اُسی کا ہے۔ آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

لیک چوں آمیخت با خاک و کرب　　کے دہد این زیر و بم آں طرب

یعنی لیکن جب خاک اور کرب میں ملگیا ہے۔ تو یہ زیر و بم وہ طرب کب دیتی ہیں مطلب یہ کہ بوجہ تعلق ناسوت کے وہ لذت جو اصل ہے وہ تو بھلا کہاں آسکتی ہے لیکن خیر کچھ تھوڑی بہت لذت آہی جاتی ہے۔ آگے اسکی ایک مثال دیتے ہیں کہ۔

آب چوں آمیخت با بول و کمیز　　گشت ز آمیزش مزاجش تلخ و تیز

یعنی پانی جب پیشاب اور گندگی میں ملگیا تو اُسکے ملنے کی وجہ سے تلخ و تیز ہوگیا ہو (لیکن)

چیزکے از آب ہستش در جسد　　بول زاں رو آتشے را می کشد

یعنی کچھ پانی میں سے اُسکے جسم میں باقی ہے۔ اسی لئے بول آگ کو بجھا دیتا ہے۔

گر نجس شد آب ایں طبعش بماند　　کآتش غم را بطبع خود نشاند

یعنی اگرچہ پانی نجس ہوگیا (لیکن) اُسکی یہ طبیعت باقی رہگئی۔ کہ آتش غم کو اپنی طبیعت سے اُس نے بجھا دیا مطلب یہ کہ دیکھو پانی پیشاب میں ملکر گندہ ہوگیا ہے۔ اور اُسکو پانی نہیں کہا جاتا۔ اور اگر کہا جاتا ہے تو نجس اور خراب اور اب اُسمیں وہ لذت اور شیرینیت نہیں رہی لیکن ایک اثر ماہیت کا اُسمیں اب بھی موجود ہے۔ کہ وہ آگ کو بجھا دیتا ہے۔ تو دیکھئے اگر ماہیت کا ایک اثر باقی ہے اسی طرح اگرچہ دنیا میں ہماری روح پر غلبہ ناسوت کا ہوگیا ہے لیکن پھر بھی ایک اثر وہاں کا باقی ہے کہ اُسکی وجہ سے کچھ لذت آجاتی ہے۔ آگے مولانا گویا کہ سماع کے متعلق فیصلہ فرماتے ہیں کہ

پس غذائے عاشقاں آمد سماع　　کہ درو باشد خیال اجتماع

یعنی پس عاشقوں کی غذا سماع آئی ہے۔ کہ اُسمیں اجتماع کا خیال ہوتا ہے۔

قوتے گیرد خیالات ضمیر　　بلکہ صورت گردد از بانگ و صفیر

یعنی خیالات دل کو ایک قوت حاصل ہوتی ہے۔ بلکہ بانگ و صفیر سے صورت ہوجاتی ہے

آتش عشق از نواہا گشت تیز　　آنچنانکہ آتش آں جوز ریز

یعنی عشق کی آگ اُنکی آوازوں سے تیز ہوجاتی ہے جیسا کہ اُس اخروٹ ڈالنے والے کی آگ مطلب یہ ہے کہ مولانا فرماتے ہیں کہ سماع عشاق کی غذا ہے کیونکہ اُنکی توجہ سماع کے ذریعہ سے حق تعالیٰ کی طرف اور آخرت کی چیزوں کی طرف ہوجاتی ہے اور اس سے اُن کے خیالات قلبی کو قوت ہوتی ہے۔ اور آگ عشق حق کی اُنکی دل میں بھڑکتی ہے۔ تو اُنکو اس سے فائدہ ہوتا ہے پس یہ گویا کہ فیصلہ ہے سماع کے متعلق۔ اسلئے کہ ہر شخص اپنی اپنی حالت کا اندازہ کرلے۔ اور موازنہ کرلے۔ کہ آیا سماع سے اُسکی یہ حالت ہوتی ہے۔ یا خواہشات نفسانی میں ترقی ہوتی ہے اگر اول صورت ہے تو اُسکو ملامت نہوگی اگرچہ جائز بھی نہ کہا جاویگا۔ لیکن بوجہ مجبور ہونیکے ملامت نہوگی۔ اور جسکو صورت ثانی پیش آتی ہے اُسکو یقیناً

ملامت ہوگی۔ اور قطعی حرام ہے بلکہ صورت اول میں تو فائدہ ہوتا ہے اور ثانی صورت میں ظاہر ہے کہ ضرر بلکہ ہلاکت ہے خوب سمجھ لو۔ آگے ایک حکایت لاتے ہیں جسکی کہ مثال دی ہے کہ ہمچنانکہ آتش آں جوز ریز۔ خلاصہ حکایت کا یہ ہے کہ ایک شخص کو پیاس لگ رہی تھی اور پانی ایک گہرے گڑھے میں تھا۔ جہاں یہ پہونچ نہ سکتا تھا۔ تو اُس نے یہ کیا کہ ایک اخروٹ کے درخت پر چڑھکر اُسکو ہلایا۔ تو اُسمیں سے جو اخروٹ پانی میں گرتے اور پانی کی آواز اُسکے کان میں آتی اور بُلبُلے دیکھتا تو یہ خوش ہوتا۔ اسی طرح جو شخص کہ اول پیاس لگا چکا ہو اور وہ سماع سنے اُسکو مجبور کہکر ملامت نہ کریں گے خوب سمجھ لو۔ آگے اُس جوز ریز کی حکایت سنو۔

شرح حبیبی

اُس پیاسے کی حکایت کہ درخت اخروٹ پر سے اخروٹ پانی میں ڈالتا تھا جو کہ گڑھے میں تھا اور اخروٹ کے گرنے سے جو آواز پانی میں ہوتی تھی اسکو سنکر خوش ہوتا تھا

در نغوے بود آب آں تشنہ راند	بر درخت جوز جوزے می فشاند
می فتاد از جوز بن جوز اندر آب	بانگ می آمد ہمی دید او حباب
عاقلے گفتش کہ بگذار اے فتا	جوز با خود تشنگی آرد ترا
بیشتر در آب می افتد ثمر	آب در پستی است از تو دور تر
بیشتر در آب می افتد ببین	می برد آبش ترا چہ سود ازیں

تا تو از بالا فرود آئی بہ زیر | آب جوزت بردہ باشد اے دلیر
گفت قصدم زین فشاندن جو نیست | تیز تر بنگر برین ظاہر مایست
قصد من آنست کاید بانگ آب | ہم بہ بینم بر سر آب این حباب
تشنہ را خود شغل چہ بود در جہاں | گرد پائے حوض گشتن جاوداں
گرد جوئے و گرد آب و بانگ آب | ہمچو حاجی طائف کعبہ صواب
ہمچناں مقصود من زین مثنوی | اے ضیاء الحق حسام الدین توئی
مثنوی اندر اصول و ابتدا | جملہ بر تست و بر تست انتہا
التجا بر تست و بر امداد تو | تکیہ بر اشفاق و بر اسعاد تو
مثنوی اندر اصول و در فروع | میکند زیر لوائے تو رجوع
مثنوی در استواؤ در اقول | جملہ آں تست و کردستی قبول
در قبول تست عز و مقبلے | زانکہ شاہ جان و سلطان ولے
در قبول آرند شاہاں نیک و بد | چوں قبول آرند نبود ہیچ رد
چوں نہالے کاشتی آبش بدہ | چوں کشادش دادہ یکتا گرہ
قصدم از الفاظ او راز تو است | قصدم از انشاش آواز تو است
پیش من آوازت آواز خدا است | عاشق از معشوق حاشا کی جدا است
اتصالے بے تکیف بے قیاس | ہست رب الناس را با جان ناس
لیک گفتم ناس من نشناس نے | ناس غیر جان جاں اشناس نے
ناس مردم باشد و کو مردمی | تو سر مردم ندیدستی دمی

مارمیت اذ رمیت خواندۂ | لیک جسمی در تجزی ماندۂ
ملک جسمت را چو بلقیس اے غنی | ترک کن بہر سلیمان نبی
میکنم لاحول نے از گفت خویش | بلکہ از وسواس آں اندیشہ کیش
کو خیالے میکند در گفت من | در دل از وسواس و انکارات و ظن
میکنم لاحول یعنی چارہ نیست | چوں ترا در دل بصدم گفتنی است
چونکہ گفت من گرفتت در گلو | من خمش کردم تو آں خود بگو

قصہ ایک نے بجانے والے کا کہ نے بجانے کیوقت اُسکی ریح صادر ہوئی تو اُس نے نے کو زمین پر رکھدیا کہ اگر تو اچھی آواز نکال سکتی ہی تو تو ہی بول لے

آں یکے نائے کہ خوش نے میزد دست | ناگہاں از مقعدش بادے بجست
نائے را بر کوں نہاد او کہ زمن | گر تو بہتر میزنی بستاں بزن

اوپر ہم نے کہا تھا "ہمچنانکہ آتش آں جوز ریز" اسمیں ایک قصہ کیطرف اشارہ تھا۔ اب ہم وہ قصہ بیان کرتے ہیں۔ سنو ایک گڑھے میں پانی تھا اور اُسکے قریب ایک اخروٹ کا درخت کھڑا تھا۔ ایک پیاسا اُس درخت پر چڑھا اور اخروٹ گرانے لگا۔ اس اخروٹ کے درخت سے اخروٹ ٹوٹ ٹوٹ کر پانی میں گرتے تھے۔ انکے گرنے سے پانی میں سے ایک آواز نکلتی تھی جسکو وہ سنتا تھا۔ اور بلبلے اُٹھتے تھے جسکو وہ دیکھتا تھا۔ ایک عاقل نے اُسکی یہ حرکت دیکھی۔ اور کہا کہ یہ کیا حرکت کر رہا ہے اسے چھوڑ اس سے تو تجھے اور پیاس لگے گی رہا اخروٹوں کا ہاتھ آنا سو اسکی یہ حالت ہی کہ اکثر اخروٹ پانی میں

جارہے ہیں۔ اور پانی بہت گہرائی میں اور تجھ سے بہت دور ہے۔ اسلئے وہ تیرے ہاتھ نہیں آسکتے۔ تو دیکھ لے کہ زیادہ حصہ انکا پانی میں گر رہا ہے۔ اور پانی انکو اپنے اندر لے رہا ہے پس تجھے اس سے کیا فائدہ ہے جب تک تو نیچے اوترلیگا اتنے میں پانی تیرے اخروٹوں کو ہضم کر جاویگا۔ (ف اس مقام پر ایک نسخہ آب جویش ہے مگر ہم نے نسخہ آب جوزت اختیار کیا ہے۔ کیونکہ اشعار بالا سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ آب جو نہ تھا بلکہ آب نغول تھا) اس نے کہا کہ میرا مقصود اخروٹوں کے گرانے سے اخروٹ نہیں ہیں تم کو میرے فعل میں نظر غائر کرنی چاہیئے۔ اور نظر کو صرف ظاہر ہی تک محدود نہ رکھنا چاہیئے۔ میرا مقصود یہ ہے کہ پانی کی آواز آئے۔ اور نیز یہ کہ میں بلبلے اٹھتے دیکھوں پیاسے کو دنیا میں اور کیا کام ہے بجز اسکے کہ پائے حوض کے گرد پھرتا رہے۔ اور ندی کے اور پانی کے اور پانی کی آواز کے گرد پھرتا رہے۔ جیسے حاجی کعبہ کا طواف کرتا ہے۔ یہ قصہ تو ختم ہوا اب سنو لانا حسام الدین کو خطاب فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جسطرح اس پیاسے کا مقصود پانی اور اسکی آواز کا سننا اور اسکے بلبلوں کا دیکھنا تھا یوں ہی اے ضیاء الحق حسام الدین اس مثنوی سے میرا مقصود تم ہو۔ اور یہ مثنوی جڑ اور ابتدا سے سب تمہارے ہی لئے ہے اور تمہیں پر اسکی انتہا ہے اسکی تکمیل کی تمہیں سے اور تمہاری ہی امداد سے التجا رہے۔ اور تمہاری عنایتوں اور تمہاری ہی اعانت پر بھروسہ ہے۔ مثنوی اپنے مضامین اصلیہ اور تبعیہ سب میں آپ ہی کے جھنڈے کیطرف راجع ہے یہ آفتاب مثنوی اپنے انتہائے کمال اور انتہائے نقصان غرضکہ ہر حالت میں آپ ہی کا ہے۔ اور آپ ہی نے اسے کرم سے قبول فرمایا ہے۔ اسلئے یہ اسکے لئے موجب عزت و خوش اقبالی ہے۔ کیونکہ آپکا کسی شے کو قبول کر لینا اس امر مقبول کیلئے موجب عزت اور خوش اقبالی ہے۔ اسلئے کہ آپ شاہ جان اور سلطان دل ہیں آپکا اسکو قبول فرمالینا کوئی تعجب کی بات نہیں کیونکہ بادشاہ لوگ اچھی بری ہر چیز کو قبول کر لیتے ہیں اور اچھی کیساتھ بری کا میں نے محاورہ کے طور پر ذکر کر دیا ہے ورنہ جو چیز بادشاہوں کے یہاں مقبول ہو جاوے وہ بری کیوں ہونے لگی تھی۔ جبکہ مثنوی کا یہ پودا آپنے لگایا ہے تو آپ اسکو پانی بھی دیں۔ اور

جبکہ آپنے اسکو شروع کیا ہے تو جو مشکلات اسکی تکمیل میں ہیں انکو حل بھی کیجئے کیونکہ میرا مقصود
اس کے الفاظ سے آپکا راز بیان کرنا ہے۔ کیونکہ اسکے الفاظ مصنف کے کمال پر دال ہیں اور
اسکے فی الحقیقت آپ ہی ہیں تو ایک آڑ ہوں۔ ویدل علیہ قولہ فی مفتتح ھذا السفر الرابع
اے ضیاء الحق حسام الدین تو بی الی قولہ مثنوی را چو نتو مبدا بودہ الخ وقولہ مفتتح السفر الثالث
اے ضیاء الحق حسام الدین بیار الی البیت الثانی وقولہ فی مفتتح السفر الثانی چو ضیاء الحق
حسام الدین عنان الی البیت الثالث اور اسکے انشار سے میرا مطلوب آپکی آواز ہے جسکو میں
آپکے القائے مضامین کے وقت اپنے گوش دل سے سنتا ہوں ولا تلتفت الی ما قال
المحشون۔ کیونکہ میرے نزدیک آپکی آواز خدا کی آواز ہے۔ اسلئے کہ آپ عاشق الٰہی ہیں اور
عاشق و معشوق میں ایک ایسا تعلق خاص ہوتا ہے جسکی بنا پر ایک کا فعل دوسرے کی
طرف نسبت کیا جا سکے۔ نیز حق سبحانہ کو آدمیوں کے ساتھ ایک ارتباط و تعلق خاص ہے
جو بے کیف ہے اور جسکی کنہ کو عقل بشری ادراک نہیں کر سکتی۔ اس بنا پر بھی یہ کہنا صحیح ہے
کہ آپکی آواز خدا کی آواز ہے۔ لیکن تم یہ شبہ نکرنا کہ اس سے تو لازم آتا ہے کہ زید و عمرو کی آواز
کو بھی خدا کی آواز کہا جا سکے۔ کیونکہ میں نے آدمی کہا ہے نہ کہ بن مانس۔ اور آدمی عارف حق
ہی ہوتا ہے زید و عمرو تو بن مانس ہیں اور میرے الفاظ انصاف بے تکیف بے قیاس ہیں
رب الناس را با جان مانس ہیں۔ اور ناس آدمی کو کہتے ہیں سو آدمی کہاں ہیں اور تو تو آدمی
کی دم ہے۔ تو نے آدمی کا سر کہاں دیکھا ہے۔ باوجودیکہ تو نے ما رمیت اذ رمیت ولکن
اللہ رمی پڑھا ہے۔ مگر چونکہ تو جسم ہے اور روحانیت سے تجھے لگاؤ نہیں اسلئے تو اس اتحاد کی
حقیقت نہیں سمجھ سکتا اور لزوم تجزی پر تقدیر اتحاد کے شبہ میں پھنسکر رہ گیا ہے حالانکہ یہ وہ
اتحاد نہیں جو مستلزم تجزی حق سبحانہ ہو اگر تجھے اس اتحاد کو معلوم کرنا ہے تو اے کودن تو
اپنے جسم کو نائب سلیمان نبی یعنی شیخ کی خاطر چھوڑ دے اور اسے فنا کر دے اسوقت ذوقاً
تجھے یہ اتحاد معلوم ہو جاویگا۔ اور تیرے شکوک زائل ہو جائیں گے۔ صاحبو میں نے جو اسوقت
لاحول پڑھی ہے یہ میں نے اپنی گفتگو پر نہیں پڑھی کیونکہ وہ تو بالکل صحیح ہے بلکہ عادی دوسرے
معترض کے وسوسہ شیطانی پر پڑھی ہے۔ کہ وہ وساوس شیطانیہ اور انکار اور گمان باطل کے

سبب میری گفتگو کے متعلق خیال فاسد دل میں لاتا ہے اور میرے لاحول پڑھنے کا مطلب یہ ہے کہ اے معترض جب تو نے میری گفتگو کا مطلب میرے مقصود کے خلاف سمجھ لیا۔ تو اب میں کیا کر سکتا ہوں۔ اچھا جبکہ میری بات تیرے گلے میں پھنس کر رہ گئی اور دل میں نہیں بیٹھی۔ تو میں چپ ہوتا ہوں تو اپنی کہہ اور میرا یہ کہنا ایسا ہے جیسا کہ ایک شخص نہایت عمدہ بانسری بجا رہا تھا دفعتہً اسکا گوز نکل گیا۔ تو اس نے بانسری کو اپنے پائخانہ کے مقام پر رکھکر کہا کہ تو مجھے نہیں بجانے دیتی نہ سہی اگر تو مجھسے اچھا بجا سکتی ہے تو نے تو ہی بجا۔

شرح شبیری

اُس پیاسے کی حکایت کہ درخت اخروٹ پر سے اخروٹ پانی میں ڈالتا تھا جو کہ گڑھے میں تھا اور اخروٹ کی گرنیسے جو آواز پانی میں ہوتی تھی اُسکو سُنکر خوش ہوتا تھا۔

در نغوے بود آب آں تشنہ راند　　بر درخت جوز جوزی می فشاند

یعنی کہ ایک گڑھے میں پانی تھا تو وہ پیاسا اخروٹ کے درخت پر چڑھکر اخروٹ جھاڑنے لگا۔

می فتاد از جوز بن جوز اندر آب　　بانگ می آمد ہمی دید او حباب

یعنی اخروٹ کے درخت سے اخروٹ پانی میں گرتے تھے تو آواز آتی تھی اور وہ (پیاسا) بُلبُلے دیکھتا تھا۔

عاقلے گفتش کہ بگذار اے فتا　　جوز ہا خود تشنگی آرد ترا

یعنی ایک عاقل نے اُس سے کہا کہ اے جوان چھوڑ کیونکہ اخروٹ تو تیرے لئے پیاس زیادہ لاوینگے مطلب یہ کہ تو جو درخت کو ہلا رہا ہے اسمیں جو محنت ہوتی ہے اس سے تو پیاس اور بڑھ جائیگی کم کب ہوگی۔ پھر کیا فائدہ ہے اور اگر ان اخروٹوں ہی کو کھا کر پیاس کم کرتا تو یہ بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ۔

بیشتر در آب می افتد ثمر　　آب در پستی است از تو دور تر

یعنی زیادہ تر پھل تو پانی میں گرتے ہیں اور پانی تجھسے پستی میں بہت دور ہے۔

بیشتر در آب می افتد ببیں　　میبرد آبش ترا چہ سود ازیں

یعنی دیکھ لے زیادہ تر پانی میں گر رہے ہیں اور پانی اسکو لیجا رہا ہے تو تجھے اس سے کیا فائدہ

تا تو از بالا فرود آئی بزیر　　آب جویش بردہ باشد ای دلیر

یعنی جب تک کہ تو اوپر سے نیچے کو آویگا ندی کا پانی اسکو لے گیا ہوگا۔ اے دلیر مطلب یہ ہے کہ اس عاقل نے کہا کہ زیادہ تر اخروٹ پانی میں گر رہے ہیں اور پانی انکو بہائے لئے جا رہا ہے جب تک تو نیچے اتریگا انکو پانی کہیں سے کہیں بہا لیجاویگا۔ پھر تجھے اس محنت سے کیا فائدہ ہو رہا ہے آگے اسکا جواب ہے کہ۔

گفت قصدم زیں فشاندن چوز نیست　　تیز تر بنگر بریں ظاہر مایست

یعنی اس پیاسے نے کہا کہ میرا مقصد اس جھاڑنے سے اخروٹ نہیں ہیں ذرا غور کرو ظاہر پر مت قایم ہو۔

قصد من آنست کاید بانگ آب　　ہم ببینم بر سر آب آں حباب

یعنی میرا قصد یہ ہے کہ پانی کی آواز آوے اور میں پانی کے اوپر بلبلے دیکھوں یعنی اس نے کہا کہ میاں میری ظاہری حالت سے استدلال مت کرو۔ بلکہ میرے مقصود اصلی کو دیکھو کہ کیا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ میں پیاسا ہوں اخروٹ گرنے سے جو مجھے پانی کی آواز آتی ہے اور مجھے اسپر بلبلے نظر آتے ہیں اس سے مجھے فرحت ہوتی ہے۔ اور مجھے اس حالت میں بھی بہت غنیمت معلوم ہوتا ہے۔ کہ مجھے خیر آواز محبوب تو آرہی ہے اگرچہ میری رسائی وہاں تک نہیں ہے آگے فرماتے ہیں کہ۔

تشنہ را خود شغل چہ بود در جہاں　　گرد پائے حوض گشتی جاوداں

یعنی دنیا میں پیاسے کا کام ہی کیا ہوتا ہے (صرف) حوض کے گرداگرد ہمیشہ پھرنا

گرد جو و گرد آب و بانگ آب　　ہمچو حاجی طائف کعبہ صواب

یعنی ندی کے اور پانی کے اور پانی کی آواز کے گرد پھرنا جیسے کہ حاجی کعبہ اصلی کا طائف

ہوتا ہے مطلب یہ کہ جو پیاسا ہو اسکا تو یہ کام ہونا چاہیئے کہ اگر پانی تک رسائی نہو۔ تو اسکے مظروف کے گرداگرد پھرتا ہی رہے اسی طرح طالب حق کو اگر رسائی نہو تو اسکی طلب میں تو لگا رہے چھوڑے نہیں آخر ایک روز رسائی بھی ہو ہی جاوے گی۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔ ہمچناں مقصود من زیں مثنوی اے ضیاء الحق حسام الدین توئی

یعنی اسی طرح اس مثنوی سے میرا مقصود اے ضیاء الحق حسام الدین آپ ہی ہیں۔

مثنوی در استواؤ در افول جملہ آں تست و کردستی قبول

یعنی مثنوی شروع میں اور ختم میں بالکل آپ ہی کی ہے اور آپنے اسکو قبول فرمالیا ہے،

التجا بر تست و بر امداد تو تکیہ بر اشفاق و بر اسعاد تو

یعنی آپ ہی سے التجا ہے اور آپ ہی کی امداد ہے اور آپ ہی کی شفقتوں اور مسعود کرنے پر بھروسہ ہے۔

مثنوی اندر اصول و فروع می کند زیر لوائے تو رجوع

یعنی مثنوی اصول و فروع میں (سب میں) آپ ہی کے جھنڈے کے نیچے رجوع کرتی ہے +

مثنوی اندر اصول و ابتدا جملہ بہر تست و بر تست انتہا

یعنی مثنوی ابتدا میں اور انتہا میں بالکل آپ ہی کیلئے ہے۔ اور آپ ہی پر ختم ہے (اصول چونکہ جڑ کو کہتے ہیں اور وہ آخر میں ہوتی ہے اسلئے اس سے انتہا مراد ہوئی)۔

در قبول تست عز و مقبلے زانکہ شاہ جان و سلطان دلی

یعنی آپکے قبول کر لینے میں عزت اور خوش نصیبی ہے اسلئے کہ آپ شاہ جان اور سلطان دل ہیں۔

در قبول آرند شاہان نیک و بد چوں قبول آرند نبود ہیچ رد

یعنی بادشاہ لوگ ہر نیک و بد کو قبول فرمالیتے ہیں اور جب وہ قبول فرمالیں تو پھر کوئی مردودیت نہیں رہتی۔

چوں نہالے کاشتی آبش بدہ چوں کشادش دادہ بکشا گرہ

یعنی جب آپنے ایک پودا لگایا ہے تو اسکو پانی بھی دیجیے اور جب آپ نے اسکو کشادگی دی ہے تو گرہ بھی کھولئے یعنی اگر کوئی رکاوٹ پیدا ہو تو اسکو بھی زائل کیجیے جب کہ آپنے

اسکو شروع کردیا ہے۔

قصدم از الفاظ او راز تو است　　قصدم از انشاش آواز تو است

یعنی اسکے الفاظ سے مجھے آپکا راز مقصود ہے۔ اور اسکے لکھوانے سے مجھے آپکی آواز مقصود ہے مطلب یہ کہ اسمیں جو میں نے الفاظ میں اولیاء اللہ کے حالات بیان کئے ہیں اور اسرار حقائق بیان کئے ہیں ان سے میرا مقصود آپ کے راز کا اظہار ہے کہ یہ سب کمالات آپکے اندر موجود ہیں اور اسکے لکھوانے سے صرف یہ مقصود ہے کہ آپ یہ کہدیں کہ خوب لکھا بس یہ آواز آجانا اور آپکا یہ فرمادینا ہی میرا مقصود ہے آگے جو شعر فرماتے ہیں کہ۔

پیش من آوازت آواز خداست　　عاشق از معشوق حاشا کی جداست

یعنی میرے آگے آپکی آواز خدائے تعالیٰ کی آواز ہے۔ خدا نہ کرے عاشق معشوق سے جدا کب ہے مطلب یہ کہ چونکہ آپکی شان بی سمع بی بصر کی ہوگئی ہے تو آپ کا تعریف کردینا اور اس مثنوی کو اچھا کہدینا گویا کہ حق تعالیٰ کا تعریف کردینا ہے۔ اسلئے میں جو کچھ لکھوا رہا ہوں اور جو الفاظ میں بول رہا ہوں اس سے صرف مجھے یہی مقصود ہے کہ آپ اسکے متعلق کچھ فرمادیں دوسرے مصرعہ میں فرماتے ہیں کہ بھلا عاشق معشوق سے جدا کب ہوتا ہے۔ انمیں تو ایک ایسا علاقہ ہوتا ہے کہ اسکی وجہ سے وہ دونوں گویا ایک ہی ہوجاتے ہیں اسی طرح چونکہ حق تعالیٰ محبوب ہیں اور تم محب حق ہو لہذا تمہارے اور حق تعالیٰ کے درمیان میں بھی ایک ایسا علاقہ ہے کہ اسکو یگانگت اور وحدت اصطلاحی سے تعبیر کرسکتے ہیں آگے اس اتحاد کا اتحاد لغوی نہونا بلکہ اتحاد اصطلاحی ہونا خود بیان فرماتے ہیں کہ۔

اتصالے بے تکیف بے قیاس　　ہست رب الناس را با جان ناس

یعنی ایک اتصال بلا کیفیت اور بے قیاس رب الناس کو لوگونکی جان کیساتھ ہے مطلب یہ کہ حق تعالیٰ کو ارواح عباد کیساتھ ایک ایسا اتصال ہے کہ جسکی کیفیت کو بیان کرنا ممکن نہیں۔ وہ ایک بالکل بے کیف تعلق ہے جسکو الفاظ سے تعبیر کرنا ممکن نہیں ہے

لہذا وہی اتحاد اصطلاحی ہوگا۔ نہ کہ اتحاد لغوی۔ اب یہاں یہ شبہ ہوا کہ شاید وہ فیض ہر شخص کیساتھ عام ہوگا آگے اس شبہ کو دفع فرماتے ہیں کہ۔

لیک گفتم ناس من نشناس نے　　ناس غیر جان جان اشناس نے

یعنی لیکن میں نے آدمی کہا ہے بن مانس نہیں (کہا) ہے اور آدمی بجز جان جان کے پہچاننے والے کے نہیں ہے مطلب یہ کہ ہم نے جو کہا ہے کہ آدمی کیساتھ حق تعالیٰ کو ایک بے کیف تعلق ہے وہ آدمیوں کیلئے کہا ہے کہ جو آدمی ہیں۔ انکی جان کیساتھ حق تعالیٰ کو تعلق ہے۔ اور انسان وہی ہے جسکو معرفت حاصل ہو۔ کیونکہ جو عارف نہیں ہے اسکی تو صرف صورت آدمی کی ہوتی ہے حقیقت انسان اسکے اندر نہیں ہوتی۔ تو وہ تو مثل بن مانس کے ہے اور وہ انسان نہیں ہے۔ لہذا تعلق جو ہوگا وہ عارفین کاملین کیساتھ ہوگا عوام عباد کیساتھ وہ تعلق نہیں ہے ہاں خالقیت کا تعلق تو سب کے ساتھ ہے بحث اس خاص بے کیف تعلق میں ہے تو وہ تعلق صرف عارفین ہی سے ہوتا ہے جیسا کہ ظاہر ہے آگے بھی اسی کی توضیح فرماتے ہیں کہ

ناس مردم باشد و کو مردمی　　تو سر مردم ندیدستی دمی

یعنی ناس تو آدمی ہوتے ہیں اور آدمیت کہاں ہے تو نے آدمی کا سر نہیں دیکھا تو تو دم ہے مطلب یہ کہ ہم نے جو ناس کہا ہے تو اس سے آدمی مراد ہیں اور جنکو تم آدمی کہتے ہو۔ یہ آدمی ہی نہیں ہیں اسلئے کہ ان کے اندر آدمیت تو ہے ہی نہیں لہذا آدمی سے مراد وہ آدمی ہے جسمیں آدمیت بھی ہو۔ اور ایسے حضرات اولیاء اللہ ہی ہیں۔ اور چونکہ تم اس ظاہر جسم ہی میں پھنسے ہوئے ہو۔ اسلئے تم اس شخص ہی کو آدمی کہتے ہو جسکی صورت آدمی جیسی ہو۔ اور حقیقت انسان کو تم نہیں دیکھتے تو تم بمنزلہ دم کے ہو۔ کہ جسے کچھ بھی تمیز نہیں ہوتی۔ آگے فرماتے ہیں کہ

ما رمیت اذ رمیت خواندہ　　لیک جسمی در تجزی ماندہ

یعنی تو نے ما رمیت اذ رمیت پڑھا ہے لیکن تو جسم والا ہے تو تجزی میں رہا ہوا ہے مطلب یہ کہ دیکھو قرآن شریف میں ارشاد حق ہے کہ ما رمیت اذ رمیت ولکن

اللہ رمی حالانکہ ظاہرا حضور مقبول صلے اللہ علیہ وسلم ہی نے رمی فرمائی تھی اور اس رمی کو حق تعالیٰ اپنی طرف منسوب فرماتے ہیں جس سے کہ ایک تعلق حق تعالیٰ کو حضور صلے اللہ علیہ وسلم کیساتھ صاف طور پر معلوم ہوتا ہے اب جبکہ معلوم ہوا کہ وہ تعلق حق اس جسم ظاہری سے نہیں ہوتا بلکہ وہ تعلق بے کیف اور روحانی ہوتا ہے اسی لئے فرماتے ہیں کہ۔

ملک جسمت را چو بلقیس ای غنی ترک کن بہر سلیمان نبی

یعنی اے غنی اپنے ملک جسم کو بلقیس کی طرح سلیمان نبی علیہ السلام کیلئے چھوڑ دے مطلب یہ کہ جسطرح کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی خدمت کیلئے بلقیس نے اپنا ظاہری ملک ترک کر دیا تھا اور پھر اسکو دولت باطنی حاصل ہو گئی تھی اسی طرح تم بھی اپنے اس ظاہری جسم کے مقتضیات پر عمل مت کرو اسکو ترک کرو تب تمکو عروج روحانی حاصل ہوگا۔ انھوں نے خدمت سلیمان علیہ السلام کیلئے ترک کیا تھا تو تم اپنے شیخ کی خدمت کیلئے ترک کر دو کہ وہ بھی تمہارے لئے مثل سلیمان علیہ السلام ہی کے ہے۔ اب یہاں مولانا کو معترض کا خیال آگیا تو وہ فرماتے ہیں کہ

می کنم لاحول نے از گفت خویش بلکہ از وسواس آں اندیشہ کیش

یعنی میں لاحول پڑھتا ہوں (مگر) اپنے قول پر نہیں بلکہ اس وہمی کے وسوسوں کی وجہ سے

کو خیالے میکند در گفت من + در دل از وسواس و انکارات و ظن

یعنی کہ وہ میرے قول میں اپنے دل کے اندر وساوس اور انکار اور ظن کا خیال (باطل) کرتا ہے۔ مطلب یہ کہ وہ معترض جو میرے قول میں وسوسے کر رہا ہے اور اس قول کا انکار کر رہا ہے کہ یہ جو جسم کے ترک کو کہتے ہیں یہ غلط ہے۔ تو میں اسکے ان گمانوں پر لاحول پڑھتا ہوں

می کنم لاحول یعنی چارہ نیست چوں ترا در دل ضدم گفتنے است

یعنی کہ میں لاحول پڑھتا ہوں یعنی کوئی علاج نہیں ہے۔ جبکہ تجھے میری ضد میں کچھ کہنا ہے۔

چونکہ گفت من گرفتت در گلو من خموش گردم تو آں خود بگو

یعنی جبکہ میرا قول تیرے حلق میں اٹکتا ہے تو میں خاموش ہوتا ہوں تو اپنی بات ہی کہہ لے مطلب یہ کہ میں جو لاحول پڑھتا ہوں تو اس لاحول کے معنی یہ ہیں کہ اے معترض جب تجھے مجھسے ضد ہے تو پھر اسکا تو کوئی علاج ہی نہیں کیونکہ اگر اعتراض سے مقصود کوئی اصلاح ہوتی

یا احقاق حق مقصود ہوتا تب تو آسان تھا کہ تجھے سمجھا دیتا مگر اب جو تجھے مجھسے صرف ضد ہی ہے تو تو کسی طرح مان ہی نہیں سکتا۔ لہذا اب میں ہی چپ ہوا جاتا ہوں تو اپنی ہی کہہ لے۔ آگے اسپر کہ میں چپ ہوتا ہوں تو اپنی ہی کہہ لے ایک حکایت لاتے ہیں۔

قصہ ایک نے بجانیوالے کا کہ لے بجانے کے وقت اسکی ریح صادر ہوئی تو اُس نے لے کو کون پر رکھدیا کہ اگر تو اچھی آواز نکال سکتی ہے تو تو ہی بول لے

آں یکے نائے کہ خوش نے میزد دست　　ناگہاں از مقعدش بادے بجست

یعنی ایک نے بجانیوالا جو کہ اچھی لے بجا رہا تھا اچانک اُسکی ریح صادر ہو گئی۔

نائے را بر کون نہاد او کہ زمن　　گر تو بہتر میزنی بستان بزن

یعنی اُس بجانے والے نے لے کو کون پر رکھدیا (اور اُس سے کہا) کہ اگر مجھسے اچھی تو بجا سکے تو تو ہی بجالے (تو اسی طرح مولانا فرماتے ہیں کہ اے معترض جو کہ کون کی طرح ہے اگر تو مجھسے اچھا کلام کر سکتا ہے تو تو ہی بول لے میں چپ ہوا جاتا ہوں) آگے مولانا تعلیم فرماتے ہیں کہ ان معترضین اور بے ادبوں کی باتوں کا تحمل کرنا چاہیئے۔

شرح حبیبی

ہر بے ادب کی باتوں کا تحمل کرنا اور نرمی اختیار کرنیکا بیان

اے مسلمان خود ادب اندر طلب	نیست الا حمل از ہر بے ادب
ہر کرا بینی شکایت میکند	کاں فلاں کس را ست طبع و خوئے بد
ایں شکایت گوید آنکہ بد خوے است	کہ مر آں بد خوے را او بد گوے است

زانکہ خوشخو آں بود کو در خمول | باشد از بدخو و بد طبعان حمول
لیک در شیخ آں گلہ زامر خداست | نے پے خشم و ممارات و ہواست
آں شکایت نیست ہست اصلاح جاں | چوں شکایت کردن پیغمبراں
ناحمولے انبیا از امر داں | ورنہ حمال است بدر احلم شاں
طبع را کشتند در حمل بدی | ناحمولے گر بود ہست ایزدی
اے سلیماں در میان زاغ و باز | حلم حق شو با ہمہ مرغان بساز
بلبل بسیار گو را پر مکن | باز را و کبک را برہم مزن
اے دو صد بلقیس حلمت رازبوں | کاہد قومی انہم لا یعلمون

اوپر مولانا ایک معترض پر خفا ہوئے تھے اس سے کسی کو نفسانیت کا شبہ ہو سکتا تھا اسلئے اب تحمل و عدم تحمل کی تحقیق فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ طالب حق و سالک کیلئے ادب طلب یہ ہی ہے کہ ہر بے ادب کی بات کا تحمل کرے اور جسکو تم دیکھو کہ کسی کی شکایت کرتا ہے اور کہتا ہے کہ فلاں شخص کی طینت و خصلت بری ہے۔ اسکی یہ شکایت بتلاتی ہے کہ ہنوز یہ خود بد خو ہے۔ کہ اس بدخو کو برا کہتا ہے اسلئے کہ خوشخو وہ ہوتا ہے جو گوشۂ گمنامی میں پڑا ہوا بدخو اور بدخصلت لوگوں کی زیادتیوں کو برداشت کرے لیکن مشائخ مصلحین کی شکایتوں کو اس قبیل سے نہ سمجھنا چاہیئے۔ کیونکہ وہ بحکم خدا ہیں غصہ اور جھگڑے اور خواہش نفسانی کی بنا پر نہیں ہیں اور گو وہ بظاہر شکایت معلوم ہوں مگر حقیقت میں شکایت نہیں ہیں بلکہ اصلاح و تربیت روح ہے جیسی کہ پیغمبروں کی شکایتیں۔ تم انبیا کے عدم تحمل کو بحکم حق سمجھو۔ ورنہ فی نفسہ انکا حلم ہر برائی کا تحمل ہے۔ انھوں نے برائیوں کے تحمل کے باب میں اپنے نفس کو بالکل مار رکھا ہے پس اگر ایسی حالت میں عدم تحمل ظاہر ہو تو وہ بحکم حق ہوگا اس تحقیق کے بعد مولانا ضیاء الحق حسام الدین کو خطاب فرماتے ہیں اور وجہ اس خطاب کی یہ ہے کہ مولانا مثنوی کو ان ہی کی طرف نسبت کرتے ہیں پس شعر

طاعن گویا کہ انہیں پر طعن ہے۔ اور مولانا نے جو مثنوی میں اسپر ناخوشی کا اظہار کیا ہے وہ گویا کہ انہیں کا عتاب ہے۔ اسلئے فرماتے ہیں کہ اے سلیمان وقت کوؤں اور بازوں کے اندر آپ حلم حق کو کام فرمائیں اور سب جانوروں سے میل رکھیں۔ اور بلبل فضول گو کے پرنہ اکھاڑیں اور باز اور کبک سبکو مخلوط نکریں آپکے حلم کے سیکڑوں شخص جو بلقیس کی طرح گمراہ ہیں زیر بار ہیں پس آپ حلم کو کام فرماویں اور یہ فرمائیں کہ اے اللہ تو میری قوم کو ہدایت کر یہ جانتے نہیں۔ خلاصہ یہ کہ اوپر مولانا نے معترض پر عتاب فرمایا تھا اور کہا تھا کہ اچھا میں چپ ہوتا ہوں تو ہی کہہ۔ اور مولانا چونکہ مثنوی کو حسام الدین کی طرف منسوب کرتے ہیں اسلئے یہ عتاب گویا کہ انہیں کا عتاب تھا۔ اسپر مولانا انکے غصہ کو فرو کرنا چاہتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ آپ خفا نہوں حلم حق سے کام لیں۔ آپ ان جاہلوں کی باتوں کی طرف التفات نفرماویں سب کے سب بے سمجھ ہی ہیں۔ اگر یہ جاہل نہ سمجھیں نہ سہی دوسرے لوگ سمجھیں گے۔ آپ ان نااہلوں کے سبب اہلوں کو محروم نفرمائیے اور سلسلہ گفتگو کو جاری رکھئے اور ان نااہلوں کے لئے بھی حق سبحانہ سے دعائے ہدایت فرمائیے۔ ھذا ھو المراد۔ وما قال ایوب من انہ خطاب لسلیمان علیہ السلام وتوطیۃ للرجوع الی القصہ کما ھو داب مولانا والقول بان الخطاب لحسام الدین او لکل سالک تکلف وذھول عن داب مولانا اھ شطط وذھول منہ عن داب مولانا ووقع مثل ھذا فی السفر الثالث تحت عنوان آداب المستمعین والمریدین عند فیض الحکمۃ من لسان الشیخ کما قال ؎ بر ملولان این مکرر کردنست نزد من عمرے مکرر بردنست ؛ لیک بادی غیبتہائے ضمیر ؛ صدقہ سلطان بفیشان دامگیر ؛

اسپ خود را اے رسول آسمان ؛ در ملولان منگر و اندر جہان

شرح شیری

بیہودہ ادب کی باتوں کا تحمل کرنا اور نرمی اختیار کرنے کا بیان

اے مسلمان خود ادب اندر طلب ؛ نیست الا حمل از بے ادب

یعنی اے طالب طلب میں ادب یہی ہے کہ ہر بے ادب (کی گستاخیوں کا) تحمل کیا جاوے۔
مطلب یہ کہ طریق طلب میں تحمل اور بردباری کرنا ہی اس طریق کا ادب ہے۔

ہر کہ را بینی شکایت میکند　　کان فلاں کس راست طبع و خوئے بد

یعنی جسکو کہ تو دیکھے کہ شکایت کرتا ہے کہ وہ فلاں شخص کی طبع اور خوئے بد ہے +

ایں شکایت گوید آنکہ بدخو ئیست　　کہ مر آں بدخوئے را او بدگوئیست

یعنی کہ یہ شکایت کہہ رہی ہے کہ وہ بدخو ہے کہ اُس بدخو کا یہ بدگو ہے۔

زانکہ خوشخو آں بود کو در خمول　　باشد از بدخوئے و بدطبعاں حمول

یعنی اسلئے کہ خوشخو تو وہ ہوتا ہے جو کہ خلوت گزینی میں بدخو اور بدطبعوں کا تحمل کرنیوالا ہو
مطلب یہ کہ اگر کوئی شخص کسیکی بدخوئی اور بدطبعی کی شکایت کرے تو سمجھ لو کہ یہ شاکی صاحب بھی بدخو ہیں اسلئے کہ اگر خوشخو ہوتے تو یہ اُس بدخو کا تحمل کرتے اب جو یہ شکایت کرتے پھرتے ہیں یہ شکایت خود صاف بتا رہی ہے کہ یہ خود بدخو اور بدطبع ہے۔ کیونکہ خوشخو تو کہتے اُسی کو ہیں جو بدخو لوگوں کی تکالیف پر تحمل کرے۔ اب یہاں شبہ پڑتا ہے کہ جب خوشخوئی تحمل ہی ہے تو یہ جو شیوخ اپنے مریدین کو تنبیہ فرماتے ہیں اور انکی گستاخیوں پر تحمل نہیں کرتے اس سے تو یہ ساری کے سارے بدخو ثابت ہوتے ہیں حالانکہ یہ مانی ہوئی بات ہے کہ اُن کے رذائل کا ازالہ ہو چکا ہے اور شیخ کامل بدخو نہیں ہو سکتا۔ پھر اُن کے اس تحمل نکرنے کی کیا وجہ ہے آگے اسکی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ۔

لیک در شیخ آں گلہ از امر خداست　　نے پئے خشم و مرارات و ہواست

یعنی لیکن شیخ میں وہ گلہ امر خدا کی وجہ سے ہے۔ نہ کہ غصہ اور دشمنی اور خواہش نفسانی کی وجہ سے ہے۔

آں شکایت نیست ہست اصلاح جاں　　چوں شکایت کردن پیغمبراں

یعنی وہ شکایت نہیں ہے وہ جان کی اصلاح ہے۔ جیسے کہ انبیا علیہم السلام کی شکایت کرنا

ناحمولے انبیا از امر داں　　ورنہ حمال است بدر احلم شاں

یعنی انبیا علیہم السلام کا بردباری نکرنا حکم حق سے جانو۔ ورنہ بد کیلئے تو اُنکا حلم حمال ہی ہے

طبع را کشتند در حمل بدی ناحمولی گر بود ہست ایزدی

یعنی بدی کے تحمل کرنے میں انھوں نے طبیعت کو مار ڈالا ہے اور بردباری نکرنا اگر ہے تو وہ اللہ کے واسطے ہے۔ مطلب یہ کہ شیوخ کاملین اگر کبھی سختی کرتے ہیں اور تنبیہ فرماتے ہیں تو انکا مقصود صرف اصلاح ہوتی ہے۔ انکو طالب سے کوئی غرض نفسانی یا کوئی دشمنی وغیرہ نہیں ہوتی۔ بلکہ چونکہ طالب نے اصلاح کیلئے اپنے کو سپرد کر دیا ہے۔ اور حق تعالیٰ کا حکم ہے کہ اگر کوئی اصلاح کیلئے اپنے کو سپرد کرے تو اسکو اسکی لغزشوں پر متنبہ کرو تو اگر وہ متنبہ نکریں تو خائن ٹھیریں۔ اسلئے وہ طالب کو متنبہ فرماتے ہیں۔ اب اگر کہا جاوے۔ کہ لغزش پر مطلع کرنے کیلئے نرمی بھی تو ہو سکتی ہے کہ سمجھا دیا جاوے تو یہ بات تجربہ سے معلوم ہو گئی ہے کہ بغیر سختی کے کوئی مانتا نہیں اس امر کو شیخ خود سمجھ سکتا ہے کہ کسکو نرمی نافع ہوگی اور کسکو سختی نافع ہے۔ اسلئے وہ ہر شخص سے اسکی مناسب برتاؤ کرتا ہے اگر شیخ کا فہم اسکے لئے بھی کافی نہیں سمجھا جاتا۔ تو اسکے ہاتھ میں ہاتھ ہی کیوں دیا۔ اور اسکو مصلح ہی کیوں بنایا۔ ہاں جو شخص طالب نہو۔ اور اپنے کو اصلاح کیلئے سپرد نکرے۔ اسکی تمام گستاخیوں کو یہ حضرات سہتے ہیں اور اس سے کچھ بھی نہیں کہتے جیسے کہ حضرات انبیا علیہم السلام تھے۔ کہ مخالفین کی ایذائیں تمام سہتے تھے۔ اور جو محب اور مطیع ہونے کا دعویٰ کرتے تھے انکی ذراسی بات بھی ناگوار ہوتی تھی جیسا کہ خود حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ کفار نے تو حضور صلے اللہ علیہ وسلم کو پتھروں سے زخمی کر کر دیا۔ اور کیا کیا تکالیف روحانی اور جسمانی پہونچائیں مگر کبھی ان پر خفا نہیں ہوئے بلکہ انکی اصلاح ہی کی دعا فرماتے رہے۔ اور ایکمرتبہ مسجد میں قبلہ کیجانب والی دیوار پر کسی کی کھنکار پڑی تھی تو حضور کا چہرہ مبارک سرخ ہو گیا۔ کیونکہ جانتے تھے کہ یہ حرکت کسی ایسے کی ہے کہ جو دوستی اور اطاعت کا دعویٰ کرتا ہے۔ تو بس اسی طرح جب ان حضرات کے سامنے بھی کوئی طلب کا دعویٰ کریگا تو جو اسکے آداب اور حقوق ہیں انکو بھی بجا لانا پڑیگا۔ اور اگر تم ان حضرات کی خوش اخلاقی دیکھنا چاہتے ہو تو اپنے کو طالب مت بناؤ۔ بلکہ کہدو کہ حضرت ہم طالب نہیں ہیں ہمیں اپنی اصلاح کی ضرورت نہیں ہے بس پھر دیکھو کہ یہ حضرات کیسے خوش اخلاق ہوتے ہیں۔ تو اگر طلب ہے تو پھر ان حضرات کی ذراسی سختی سے گھبرا مت جاؤ

بلکہ اسکو سہنا چاہیئے۔ یہانتک تو شیخ کی سختی کو تحمل کرنیکی مریدوں کو تعلیم فرمائی۔ آگے شیخ صاحب کی خدمت میں عرض ہے کہ۔

اے سلیماں درمیاں زاغ و باز　　حلم حق شو با ہمہ مرغان بساز

یعنی اے سلیمان کوے اور باز کے درمیان میں حلم حق ہو جا۔ اور تمام جانوروں کی ساتھ موافقت رکھ۔

بلبل بسیار گو را پر مکن　　باز را و کبک را برہم مزن

یعنی بلبل بسیار گو کے پر مت اکھاڑ اور باز اور کبک کو پٹک مت۔

اے دو صد بلقیس حلمت ہا زبوں　　اہد قومی انہم لا یعلموں

یعنی اے وہ کہ دو سو بلقیس آپکے حلم کے (آگے) عاجز ہیں۔ (آپ تو یہ فرمائیے کہ) اے اللہ ہدایت دے میری قوم کو کہ وہ جانتے نہیں۔ مطلب یہ کہ اے شیخ ان اپنے اچھے برے مریدوں میں حلم حق ہو کر رہو اور ایسے تنک مزاج مت بنجاؤ کہ ذرا ذرا سی بات پر بگڑنے لگو بلکہ تمہیں بھی چاہیئے کہ تحمل اور درگذر سے کام لو اور انکی اصلاح تنبیہ وغیرہ بھی کرو اور حق تعالیٰ سے دعا بھی کرو۔ غرضکہ مریدوں کو تعلیم ہے کہ شیخ کی سختی کی برداشت کرو اور شیخ سے عرض ہے کہ حضرت ان پر زیادہ سختی نہ فرمایا کیجئے کچھ نرمی سے بھی کام لیا کیجئے اور ان کی گستاخیوں پر تحمل فرمایا کیجئے۔ آگے پھر وہی بلقیس کا قصہ بیان فرماتے ہیں۔

شرح حبیبی

سلیمان علیہ السلام کا بلقیس کو دھمکی دینا کہ شرک پر اصرار مت کرو اور امتحان کیلئے ہجرت کرنیمیں دیر مت لگاؤ

ہین بیا بلقیس ورنہ بد شود　　لشکرت خصمت شود مرتد شود

پردہ دار تو درست را بر کند　　جان تو با تو بجان خصمی کند

جملہ ذرات زمین و آسماں — لشکر حق اند گاہ امتحاں
باد را دیدی کہ با عاد آنچہ کرد — آب را دیدی کہ در طوفاں چہ کرد
آنچہ بر فرعون زد آں بحر کیں — وانچہ با قارون نمود ست ایں زمیں
وانچہ آں با بیل با آں پیل کرد — وانچہ پشہ کلّہ نمرود خورد
وانکہ سنگ انداخت داؤدے بدست — گشت صد پارہ و لشکر شکست
سنگ می بارید بر اعدائے لوط — تا کہ در آب سیہ خوردند غوط
گر بگویم از جمادات جہاں — عاقلانہ یارے پیغمبراں
مثنوی چنداں شود کہ چل شتر — گر کشد عاجز شود از بار پُر
دست بر کافر گواہی می دہد — لشکر حق می شود سر می نہد
اے نمودہ ضد حق در فعل و درس — در میان لشکر او ئی بترس
جزو جزوت لشکر حق در وفاق — مر ترا اکنوں مطیع اند از نفاق
گر بگوید چشم را کور افشار — درد چشم از تو برآرد صد دمار
در بدنداں گوید او بنما و بال — پس بہ بینی تو ز دنداں گوشمال
باز کن طب را بخواں باب العلل — تا بہ بینی لشکر تن را عمل
چونکہ جان جان ہر چیزے ویست — دشمنی با جان جان آسان کے است
خود رہا کن لشکر دیو و پری — کز میان جاں کنندم صفدری
ملک را بگذار بلقیس از نخست — چوں مرا یابی ہمہ ملک آن تست
خود بدانی چوں بر من آمدی — کہ تو بے من نقش گرما بہ بدی

نقش اگر خود نقش سلطان یا غنی است — صورت است از جان خود بی جاشنی است
زینت او از برائے دیگراں — باز کردہ بیدہ چشم و دہاں
اے تو در بیگار خود را باختہ — دیگراں را تو ز خود نشناختہ
تو بہر صورت کہ آئی بیستی — کہ منم ایں واللہ آں تو نیستی
یکزماں تنہا بمانی تو ز خلق — در غم و اندیشہ مانی تا بحلق
ایں تو کے باشی کہ تو آں او حدی — کہ خوش و زیبا و سرمست خودی
مرغ خویشی صید خویشی دام خویش — صدر خویشی فرش خویشی بام خویش
جوہر آں باشد کہ قائم با خود است — واں عرض باشد کہ فرع او شد است
گر تو آدم زادۂ چوں او نشیں — جملۂ ذرات را در خود بہ بیں،
چیست اندر خم کہ اندر نہر نیست — چیست اندر خانہ کاندر شہر نیست
ایں جہاں خم است و دل چوں جوئے آب — ایں جہاں حجرہ است دل شہر عجاب

سلیمان علیہ السلام کا بلقیس پر ظاہر کرنا کہ تمہاری ایمان لانیمیں میرا کوشش کرنا محض اللہ واسطے ہے کسی خود غرضی کی وجہ سے نہیں ہے۔ مجھے نہ تمہارے ملک کی حاجت نہ تمہارے حسن وغیرہ کی اور جب تمہاری چشم باطن کھلجاویگی تو تمکو یہ بات خود ہی معلوم ہو جاویگی

ہیں بیا کہ من رسولم دعوتے — چوں اجل شہوت کشم تے خصوتے

ور بود شہوت امیر شہوتم — نے امیر شہوت و روئے بتم
بت شکن بود ست اصل اصل ما — چوں خلیل حق و جملہ انبیا
گر در آیم از رہے در بتکدہ — بت سجود آرد بما در معبدہ
احمد و بوجہل در بتخانہ رفت — زیں شدن تا آں شدن فرقیست زفت
ایں در آمد سر نہند او را بتاں — آں در آید سر نہد چوں امتاں
ایں جہاں شہوتی بتخانہ ایست — انبیا و کافراں را لانہ ایست
لیک شہوت بندۂ پاکاں بود — زر نسوزد زانکہ نقد کان بود
کافراں قلب اند و پاکان ہمچو زر — اندریں بوتہ درند ایں دو نفر
قلب چوں آمد سیہ شد در زماں — زر در آمد شد زری او عیاں
دست و پا انداخت اندر بوتہ زر — در رخ آتش ہمی خندد چو خور
جسم ما رو پوش باشد در جہاں — ما چو دریا زیر ایں کہ در نہاں
شاہ دیں را منگر اے نادان بطین — کیں نظر کرد ست ابلیس لعین
کے تواں اندود ایں خورشید را — با کف گل تو بگو آخر مرا
گر بریزی خاک و صد خاکسترش — بر سر نور او بر آید بر سرش
کہہ کہ باشد کہ بپوشد روئے آب — طین کہ باشد کہ بپوشد آفتاب
خیز بلقیسا چو ادہم شاہ وار — دود ازیں ملک دو سہ روزہ برآر
باز گو احوال ابراہیم زود — ترک ملکش را بگو موجب چہ بود

اب مولانا پھر سلسلۂ گفتگوئے حضرت سلیمان علیہ السلام کو شروع کرتے ہیں۔ اور

فرماتے ہیں کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے قاصدوں سے فرمایا کہ بلقیس سے کہدینا کہ دیکھ بلقیس اگر تو اپنا بھلا چاہتی ہے تو مطیعانہ ہماری حضور میں حاضر ہو۔ ورنہ تیرے حق میں بُرا ہوگا۔ اور تو اپنے لشکر پر مغرور نہ ہونا۔ کیونکہ خود یہ تیرا لشکر ہی تیرا دشمن ہو جائیگا اور تجھسے پھر جاویگا اور جو اسوقت تیرا محافظ پردہ ہے وہ پردہ تو کیا خود تیرے در کو اکھاڑ ڈالیگا۔ بلکہ خود تیری جان پوری کوشش سے تیری ساتھ دشمنی کریگی۔ اب مولانا فرماتے ہیں کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کا یہ ارشاد بالکل صحیح ہے۔ کیونکہ امتحان کے وقت زمین و آسمان کے تمام ذرات حق سبحانہ کی فوج ہوتے ہیں تو نے دیکھا ہی ہے کہ ہوا نے قوم عاد کے ساتھ کیا کیا اور تجھے معلوم ہی ہے کہ پانی نے طوفان نوح کے زمانہ میں کیا کیا۔ اور کینہ ور رود نیل نے فرعون کو جو صدمہ پہونچایا اور زمین نے قارون کیساتھ جو معاملہ کیا اور ابابیل نے ہاتھی کیساتھ جو سلوک کیا اور یہ کہ مچھر نے نمرود کا دماغ کھالیا تھا۔ اور یہ کہ داؤد علیہ السلام نے ہاتھ کی امداد سے پتھر پھینکا تو وہ ریزہ ریزہ ہوگیا۔ اور لشکر جالوت کو شکست دیدی۔ اور یہ کہ لوط علیہ السلام کے دشمنوں پر پتھر برسے۔ یہانتک کہ وہ سب کے سب ہلاک ہوگئے یہ تمام واقعات تجھے معلوم ہی ہیں اور بہت سے واقعات ہیں جنکو میں بیان نہیں کرتا۔ اگر میں جمادات کے ان تمام کارناموں کو بیان کروں جو انھوں نے عقلا کی طرح پیغمبروں کی اعانت میں کئے ہیں۔ تو مثنوی اسقدر دراز ہو جاوے کہ چالیس اونٹ اگر اسے کھینچنا چاہیں تو اسکے بھاری بوجھ کے سبب اُسکے کھینچنے سے عاجز ہو جائیں اسلئے میں اسے چھوڑ کر کہتا ہوں۔ کہ قیامت میں کافروں کے ہاتھ ان کے خلاف شہادت دیں گے اور حق سبحانہ کے مطیع ہونگے اور اسکا لشکر بنیں گے پس تم جو اقوال و افعال میں حق سبحانہ کی مخالفت کرتے ہو تم کو یاد رکھنا چاہیئے کہ تم اُسکی فوج میں گھرے ہوئے ہو۔ لہذا تم کو ڈرنا چاہیئے اور مخالفت سے باز رہنا چاہیئے تمھارا ایک ایک جز حق سبحانہ کا لشکر اور اسکے ساتھ متفق ہے اور تیری اطاعت محض منافقانہ یعنی ظاہری ہے چنانچہ اگر وہ آنکھ کو حکم دیدے کہ ذرا اسکا کونچ تو نکال دے تو تیری آنکھ کا درد تجھے ہلکان کر ڈالے اور اگر وہ دانت کو حکم دیدے کہ ذرا اسے سزا تو دے تو تو دیکھے گا کہ تیرا دانت تیری

کو شمالی کریگا۔ ذرا کتب طبیہ کو کھولو۔ اور فن معالجات کو پڑھو تاکہ تم کو معلوم ہو کہ لشکر تن جسکو تم اپنا سمجھ رہے ہو تمھارے ساتھ کیا کیا کرتا ہے۔ پس تم عبرت حاصل کرو اور حق سبحانہ کی مخالفت کو چھوڑو۔ دیکھو تمام اشیاء کا وجود و بقا حق سبحانہ کے ہی ذریعہ سے ہے اسلئے انکو ہر چیز کی جان کی جان کہا جا سکتا ہے اور جبکہ وہ ہر چیز کی جان ہے تو اُسکی مخالفت نہایت خطرناک ہے۔ کیونکہ جان جان کی مخالفت کوئی معمولی بات نہیں۔ یہانتک مولانا اپنا بیان ختم کرکے پھر حضرت سلیمان علیہ السّلام کی گفتگو کا سلسلہ شروع کرتے ہیں۔ اور فرماتے ہیں اُنھوں نے بلقیس کو بواسطہ رسولوں خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ میرے پاس جو دیووں اور پریوں کا لشکر ہے وہ تو الگ رہا خود تیری جان ہی کے اندر سے وہ باتیں پیدا ہونگی جو تیری فوجی خدمت انجام دیتے ہوئے اپنی شجاعت دکھلائیں گی پس اے بلقیس قبل اسکے کہ میری طرف سے تجھپر فوج کشی ہو تو خود ہی ملک چھوڑ دے اور میرے پاس آجا جب میں تیرا ہو جاؤنگا تو تمام ملک تیرا ہی ہے۔ جب تو میرے پاس آجائیگی تو تجھے خود معلوم ہو جائیگا کہ میرے بدوں تو محض تصویر حمام تھی۔ اس مقام پر چونکہ حضرت سلیمان علیہ السّلام نے بلقیس کو بوجہ اُسکے محجوب ہونیکے تصویر کہا ہے اب مولانا تصویر کی حالت بیان کرتے ہیں اور اسمیں دو فائدے ہیں ایک تو یہ کہ بلقیس کو تصویر کہنے کی وجہ ظاہر ہو جائے۔ دوسرا یہ کہ آیندہ مضمون ارشادی کیلئے بطور مقدمہ کے کام آئے اور فرماتے ہیں کہ تصویر خواہ بادشاہ کی ہو یا دولتمند کی وہ محض صورت ہی صورت ہے اور لذت جان اُسے حاصل نہیں ہوتی اُسکی زینت محض دوسروں کیلئے ہوتی ہے۔ اور اُسکی آنکھوں اور منہ کا کھلا ہونا اُسکے حق میں محض فضول ہوتا ہے جب تصویر کی حالت جو بطور مقدمہ کے تھی بیان کر چکے تو اب مضمون ارشادی کو بیان کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اے وہ محجوب جس نے تصویر کی طرح اپنے کو بیگار کیلئے وقف کر رکھا ہے۔ اور خود میں اور غیر میں تمیز نہیں کرتا اور اسلئے دوسروں کے کاموں کو اپنا ہی کام سمجھتا ہے۔ تیری یہ حالت ہے کہ تو جس صورت یعنی غیر مطلوب چیز تک پہونچتا ہے وہیں ٹھہر جاتا ہے۔ اور اسی میں پھنسکر رہجاتا ہے اور سمجھتا ہے کہ یہ صورت میری غیر نہیں ہے بلکہ میری عین ہے۔ اور اسمیں اشتغال خود اپنے میں

اشتغال ہے۔ اور اسکا کام خود میرا کام ہے۔ یہ تیری غلطی ہے واللہ تو وہ نہیں ہے۔ اور نہ اسمیں اشتغال خود اپنے میں اشتغال اور نہ اسکا کام خود تیرا کام ہے نیز اگر تو کبھی مخلوق سے الگ بھی ہوتا ہے جس سے بظاہر یہ مفہوم ہوتا ہے۔ کہ تو مشغول مع الغیر نہیں بلکہ مشتغل باخود ہے تو اسوقت بھی تو مشغول مع الغیر ہی ہوتا ہے۔ اور ہموم وافکار لایعنی میں گلے تک ڈوبا ہوتا ہے۔ پس تو ایسی حالت میں بھی دوسروں کے کام سے خالی نہیں حالانکہ تو اپنے کو ہموم وافکار کا عین سمجھتا ہے اور تو ان میں اشتغال کو اشتغال باخود سمجھتا ہے پس یہ تیری غلطی ہے۔ کہ تو آپکو انکا عین سمجھتا ہے۔ تو انکا عین ہرگز نہیں بلکہ تو تو وہ یکتا ہے جو نہایت پاکیزہ اور دلکش اور قابل مطلوبیت ہے نہ کہ لائق طالبیت مطلوبات دنیہ اور تو اصالۃ اپنا عاشق ہے۔ نہ کہ مطلوبات خسیسہ کا اور تو اپنا ہی جانور ہے۔ اپنا ہی شکار ہے اپنا ہی جال ہے۔ اپنا ہی مقام صدر ہے۔ اپنا ہی فرش ہے۔ اپنا ہی بام ہے غرض کہ تجھے جو تعلق ہے وہ خود اپنی ہی ذات سے ہے۔ پھر تو دوسروں کا بیگاری کیوں بن رہا ہے ان سے تجھے واسطہ کیا۔ تو تو جوہر ہے اور جوہر وہ ہوتا ہے جو اپنی ذات سے قائم ہو۔ اور اپنے وجود میں دوسروں کا تابع نہو پھر تو نے اپنے وجود کو دوسروں کا تابع کیوں بنا رکھا ہے اور جو کسی جوہر کے تابع ہو وہ تو عرض ہوتی ہے۔ اور تو عرض ہے نہیں۔ تو یہ تابعیت کیسی ہے اگر تو حضرت آدم علیہ السلام کی اولاد اور الولد سر لابیہ کا مصداق ہے۔ تو انکی طرح متبوع و مطلوب ہو کر بیٹھ۔ اسکا نتیجہ یہ ہوگا کہ تو اپنی جامعیت کے سبب اور ایک اعتبار سے عالم اصغر اور دوسرے لحاظ سے عالم اکبر ہونیکے باعث (جسکی تفصیل پیشتر گذر چکی ہے) تمام ذرات عالم کا خود اپنے اندر مشاہدہ کر لیگا۔ جبکہ وہ سب خود تیرے اندر موجود ہیں تو انکو اپنے سے باہر ڈھونڈتا ہے اور انمیں منہمک ہو کر اپنے کو بھول جانے کی کونسی وجہ ہے۔ بتلا تو سہی کہ مٹکے میں وہ کیا چیز ہے جو نہر میں نہیں اور گھر میں وہ کونسی شے ہے جو شہر میں نہیں ہے جبکہ ایسی کوئی چیز نہیں تو اب سمجھ لے کہ تمام عالم بمنزلہ ایک مٹکے کے ہے۔ اور قلب انسانی مثل ندی کے۔ اور یہ تمام جہان بمنزلہ حجرہ کے ہے۔ اور دل ایک حیرت انگیز شہر ہے۔ تو دل کو چھوڑ کر عالم میں مشغول ہونا سراسر حماقت ہے اس مضمون کو یہاں ختم کر کے پھر حضرت سلیمان علیہ السلام کی گفتگو کا سلسلہ شروع کرتے ہیں

اور کہتے ہیں کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے اپنے سلسلۂ گفتگو میں فرمایا کہ اے بلقیس تو آجا اور یہ نہ سمجھنا کہ میں کسی غرض نفسانی کیلئے بلاتا ہوں اسلئے کہ میں رسول مبلغ اور موت کیطرح شہوات کش یعنی اسکے ناجائز اقتضارات کو فنا کرنے والا ہوں۔ نہ کہ پابند شہوت اور اگر مجھمیں نفس شہوت موجود ہو تو کچھ مضائقہ نہیں کیونکہ میں اسکا حاکم ہوں اور اسیر شہوت ورد سے بتاں وحسینان نہیں ہوں میں اسیر روئے بتاں کیونکر ہو سکتا ہوں ہماری پڑوسنے تو بت شکنی ہوتی آئی ہے۔ نہ کہ بت پرستی۔ چنانچہ ہمارے جد امجد حضرت ابراہیم خلیل اللہ اور نیز تمام انبیا بت شکن تھے۔ اور میں بت پرست کیسے ہو سکتا ہوں جبکہ خود بتونکی ہمارے سامنے یہ حالت ہوتی ہے کہ اگر ہم کبھی کسی ضرورت سے بتخانہ میں جا پہونچتے ہیں تو عبادت خانہ میں وہ خود ہمیں سجدہ کرتے ہیں اب مولانا انتقال فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ دیکھو کہ جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم بھی بتخانہ میں تشریف لیگئے تھے اور ابوجہل بھی گیا تھا۔ لیکن آپ کے جانے اور اسکے جانے میں بہت فرق تھا آپ تشریف لیجاتے ہیں تو خود بت سجدہ کرتے ہیں اور ابوجہل جاتا ہے تو بندوں کی طرح خود انکو سجدہ کرتا ہے جب یہ تمہیدی مضمون معلوم ہو گیا تو اب سمجھو کہ یہ شہوات سے بھرا ہوا عالم ایک بتخانہ ہے جسمیں انبیا بھی رہتے ہیں اور کفار بھی مگر دونوں میں فرق ہے۔ شہوت اہل اللہ کی غلام ہوتی ہے۔ اور وہ اس سے متضرر نہیں ہوتے جسطرح کہ سونا کانی اور اصلی ہوتا ہے آگ میں نہیں جلتا ہاں کفار اس سے متضرر ہوتے ہیں اسلئے کہ کفار تو کھوٹے سونیکی مانند ہیں اور انبیا زر خالص کی مثل اور دونوں اس جہاں شہوتی کی کھٹائی میں موجود ہیں کھوٹا سونا تو اسمیں پڑتے ہی سیاہ ہو جاتا ہے اور خالص سونا اسمیں پڑتا ہے تو اس سے اسکا خلوص اور بے میل ہونا ظاہر ہو جاتا ہے یعنی شہوت فی نفسہ کوئی بری چیز نہیں بلکہ ایک آلۂ امتحان ہے جس سے ناقصین کا نقصان اور کاملین کا کمال ظاہر ہوتا ہے۔ زر خالص کھٹائی میں پڑتا ہے اور آگ کے سامنے آفتاب کی طرح ہنستا ہے یعنی آگ اسکے لئے مفید ہے مضر نہیں۔ برخلاف زر قلب کے علیٰ ہذا شہوت اہل اللہ کیلئے مفید اور موجب ظہور کمال مستور ہے۔ نہ کہ کفار کی طرح مضر و مظہر نقصان۔ اب پھر حضرت سلیمان علیہ السلام کا مقولہ بیان فرماتے ہیں اور کہتے ہیں

کہ انھوں نے اپنے سلسلۂ گفتگو میں فرمایا کہ میری اس طلب سے شہوت پرستی کا توہم ہو سکتا ہے کیونکہ بظاہر محبہ میں اور شہوت پرستوں میں کوئی فرق نہیں مگر میں بتلائے دیتا ہوں کہ حقیقت میں ہم لوگوں اور شہوت پرستوں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ اور یہ جسم ظاہر جو منشأ توہم تماثل ہے محض اس حقیقت کا پردہ ہے۔ ورنہ ہماری حقیقت سے اس سے کوئی تعلق نہیں اسلئے ہماری ایسی مثال ہے جیسے دریا خس و خاشاک میں چھپا ہوا ہو۔ کہ بظاہر وہ جنگل معلوم ہوتا ہے مگر پاؤں رکھنے کے بعد حقیقت حال معلوم ہو جائیگی اسکو بیان کرکے مولانا پھر انتقال فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ احمقو اہل اللہ کو محض مٹی نہ سمجھو۔ اور ان ھذا الا بشر مثلنا نہ کہو۔ کیونکہ ابلیس نے حضرت آدم کو ایسا سمجھا تھا سو اسکا نتیجہ تمکو معلوم ہو گیا۔ اور آئندہ ہو جاویگا۔ تیرا انکو مٹی کہنا آفتاب پر خاک ڈالنا اور پانی کی سطح کو ایک تنکے سے چھپانا ہے بھلا تو مجھے بتا تو سہی کیا آفتاب کو خاک آلود کیا جا سکتا ہے۔ ہرگز نہیں بلکہ اگر کوئی آفتاب پر خاک ڈالے اور اہل اللہ کو مٹی کہے تو وہ اس پھینکنے والے ہی کے سر پر پڑیگی۔ اور اس مٹی کہنے سے خود اس کہنے والے ہی کا مٹی ہونا ظاہر ہوگا۔ اور ایک گھاس کے تنکے کی کیا حقیقت ہے کہ وہ سطح آب کو چھپائے۔ علیٰ ہذا مٹی کی کیا حقیقت ہے کہ وہ آفتاب کو چھپالے اچھا بلقیس اب تم شاہ ابراہیم بن ادہم کی طرح اٹھو اور ملک ناپائدار کو مٹاؤ۔ اچھا اب ابراہیم بن ادہم کی حالت بیان کرنی چاہئے۔ اور بتلانا چاہئے کہ اُن کے ترک سلطنت کا کیا سبب ہے۔

شرح شبیری

سلیمان علیہ السلام کا بلقیس کو دھمکی دینا کہ شرک پر اصرار مت کرو اور امتحان کیلئے ہجرت کرنیمیں دیر مت لگاؤ

ہیں بیا بلقیس ورنہ بد شود　　لشکرت خصمت شود مرتد شود

یعنی ہاں اے بلقیس (مطیع ہوکر) آجاؤ ورنہ بُرا ہوگا تمہارا ہی لشکر تمہارا دشمن اور باغی ہوجاویگا

پردہ دار تو درت را بر کند　　جاں تو با تو بجاں خصمی کند

یعنی تیرا پردہ دار ہی تیرے در کو اکھاڑیگا اور تیری جان ہی تیری ساتھ دل وجان سے دشمنی کرے گی۔ مطلب یہ کہ یا تو مسلمان ہوکر آجاؤ ورنہ یہ تمہارا لشکر اور لشکری بلکہ خود تمہاری جان اور روح ہی تمہاری دشمن ہوجاویں گی۔ کیونکہ

جملہ ذرات زمین و آسماں　　لشکر حق اند گاہ امتحاں

یعنی زمین وآسمان کے تمام ذرات امتحان کے وقتمیں حق تعالی کے لشکر ہیں۔ مطلب یہ کہ آسمان وزمین میں جسقدر بھی چیزیں ہیں یہ تو ظاہر ہے کہ سب فرمان حق کے مطیع ہیں اور ہر سے جو حکم ہوگا اُسی کے اندر یہ سب چیزیں لگ جاوینگی تو اگر تم حکم حق کو نہ مانوگی تو حق تعالے ان سب چیزوں کو جو اب تمہاری دوست اور محافظ ہیں تمہارے دشمن بنادیں گے لہذا جلد مسلمان ہوکر حاضر ہو۔ آگے ان اشیاء کے حکم حق کے تابع ہونیکی اور اسکی کہ حکم حق کے بعد ان چیزوں نے اپنے اُن دوستوں کو جنکی یہ پرورش کیا کرتی تھیں کس طرح ہلاک کیا ہے۔ چند نظائر بیان فرماتے ہیں۔

بادرا دیدی کہ با عاد آں چہ کرد　　آب را دیدی کہ در طوفان چہ کرد

یعنی تم نے ہوا کو دیکھا کہ اُس نے عاد کے ساتھ کیا کیا۔ اور پانی نے طوفان میں (قوم نوح کے ساتھ) کیا کیا۔

انچہ بر فرعون زد آں بحر کیں　　وانچہ با قارون نمود ست این زمیں

یعنی (تم نے دیکھا) جو کچھ کہ اُس بحر کینہ نے فرعون کے ساتھ کیا۔ اور جو کچھ کہ اس زمین نے قارون کے ساتھ کیا۔

وانچہ آں با ابیل با آں پیل کرد　　وانچہ پشہ کلہ نمرود خورد

یعنی اور جو کچھ کہ اُس ابابیل نے ہاتھی کے ساتھ کیا اور جو کچھ کہ مچھر نے نمرود کے کلہ کیساتھ کیا۔

وانکہ سنگ انداخت داؤد ے بدست　　گشت سہ صد پارہ و لشکر شکست

یعنی اور وہ کہ پتھر ایک داؤدؑ نے ہاتھ سے پھینکا تو وہ تین سو ٹکڑے ہوگیا۔ اور لشکر (جالوت)

کو شکست دی۔

سنگ می بارید بر اعدائے لوط　　تا کہ در آب سیہ خوردند غوط

یعنی لوط علیہ السلام کے دشمنوں پر پتھر برسے یہانتک کہ انھوں نے آب سیہ میں غوطے کھائے۔ یعنی ہلاک ہوگئے۔ مطلب یہ کہ دیکھو ہوا پانی جو کہ زندگی کو قائم رکھنے والی چیزیں ہیں انھوں نے حکم حق سے قوم عاد و قوم فرعون کو ہلاک کیا ابابیل ایک جانور حقیر نے ہاتھی جیسے عظیم الشان جانور کو حکم حق سے ہلاک کیا۔ علیٰ ہذا جسقدر زمین و آسمان میں چیزیں ہیں سب کی سب حکم حق کی تابع ہیں اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

گر بگویم از جمادات جہاں　　عاقلانہ یارئے پیغمبراں

یعنی اگر میں جمادات جہاں کا پیغمبروں کی عاقلوں کی طرح مدد کرنا بیان کروں۔

مثنوی چنداں شود کہ چل شتر　　گر کشد عاجز شود از بار پر

یعنی مثنوی اسقدر (بڑی) ہوجاوے کہ چالیس اونٹ اگر کھینچیں تو بار برداری سے عاجز ہوجاویں۔ مطلب یہ کہ اگر میں اسکو بیان کروں کہ جمادات نے انبیا علیہم السلام کی تابعداری کیسی عقلاء کی طرح کی ہے اور کس طرح حکم کی وجہ سے انکے فرمانبردار رہے ہیں تو یہ مضمون اسقدر زیادہ ہوجاوے کہ پھر مثنوی کو چالیس اونٹ بھی نہ اٹھا سکیں یعنی بیحد نظائر اسکے موجود ہیں کہ جو چیزیں کہ دوست اور محمد حیات تھیں وہی انبیا علیہم السلام کے حکم سے جو کہ نائب حق تھے مہلک ہوگئیں۔ اور اونھوں نے اپنے دوستوں ہی کو ہلاک و برباد کیا۔ آگے اور نظائر بیان فرماتے ہیں کہ۔

دست بر کافر گواہی می دہد　　لشکر حق می شود سر می نہد

یعنی ہاتھ کافر پر گواہی دیتا ہے حق تعالیٰ کا لشکر ہوتا ہے اور اطاعت کرتا ہے مطلب یہ کہ دیکھو قیامت میں انسان کے ہاتھ پاؤں جو بڑے دوست ہیں حکم حق ہی کی وجہ سے انکے خلاف گواہی دیں گے اور جسطرح حکم حق ہوگا وہ اسی طرح اطاعت کریں گے۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

اے نمودہ ضد حق در فعل و درس　　در میاں لشکر او ای بترس

یعنی اے شخص کہ فعل و قول میں حق تعالیٰ کے خلاف کرتا ہے اور تو اسکے لشکر کے درمیان میں ہے ڈرتا رہ۔

جزو جزوت لشکر حق در وفاق مر ترا اکنوں مطیع انداز نفاق

یعنی تیرا جزو جزو حق تعالیٰ کا لشکر ہے۔ موافقت میں اور اب نفاق سے تیرے مطیع ہو رہے ہیں۔ مطلب یہ کہ اے شخص تو جو حق تعالیٰ کے خلاف کر رہا ہے کہ کام بھی اسکی مرضی کے خلاف اور باتیں بھی ویسی ہی تو ذرا ڈرتا رہیو اسلئے کہ تیرے ہاتھ پاؤں آنکھ ناک غرض سارے اعضا حق تعالیٰ کے لشکر ہیں۔ اور اصل میں اسی کے تابع ہیں صرف حکم کی وجہ سے وہ بظاہر منافقوں کی طرح تمہارے مطیع ہو رہے ہیں تو اگر حکم حق ہوگا تو یہ سارے کے سارے تیرے مخالف ہو جاویں گے اور تیرے ہلاک کرنیکے لئے یہی کافی ہونگے آگے ان اعضاء کا حق تعالیٰ کے حکم سے اس صاحب اعضا ہی کو گزند پہونچانیکی نظائر بیان فرماتے ہیں

گر بگوید چشم را کو را فشار در دچشم از تو برآرد صد دمار

یعنی اگر حق تعالیٰ آنکھ کو حکم دے کہ اسکو (صاحب چشم کو) ذرا سزا دے تو درد چشم تیرے اندر سے سو دماغ نکال لے۔

گر بدندان گوید او بنما و بال پس ببینی تو ز دندان گوشمال

یعنی اگر دانتوں کو حکم دے کہ تم وبال دکھلاؤ تو تو دانتوں سے گوشمالی دیکھے۔

باز کن طب را بخوان باب العلل تا ببینی لشکر تن را عمل

یعنی طب (کی کتاب) کھولکر باب العلل پڑھو تاکہ تم لشکر تن کا عمل دیکھو۔ مطلب یہ کہ دیکھو اگر حق تعالیٰ آنکھ کو تمہاری گوشمالی کا حکم دے یا دانتوں کو مثلاً تو یہی چیزیں تمہاری گوشمالی کیلئے کافی ہیں مثلاً درد چشم و درد دندان وغیرہ تمکو درست کر دے۔ علی ہذا ذرا طب کی کتاب میں باب العلل کو اٹھا کر دیکھو تو تم کو معلوم ہو کہ یہ تمہارے اعضا اسطرح تابع فرمان حق ہیں اور جو اب تمہارے دوست معلوم ہوتے ہیں وہی تمہارے دشمن ہو جاتے ہیں تو اسی لئے حضرت سلیمان علیہ السلام نے بلقیس کو لکھا کہ تم مسلمان ہو کر آجاؤ۔ ورنہ یہ

تمہارا سارا لشکر جو کہ تمہارا محافظ ہے یہی تمکو ہلاک کر دیگا۔ آگے فرماتے ہیں کہ۔

چونکہ جان جاں ہر چیزی وسیت　　دشمنی با جان جاں آسان کے است

یعنی جبکہ ہر چیز کی جان جاں وہی حق تعالیٰ ہیں تو جاں جاں کے ساتھ دشمنی کب آسان ہے

خود رہا کن لشکر دیو و پری　　کز میان جاں کنندم صفدری

یعنی لشکر دیو و پری کو چھوڑ دو کہ وہ تیری جانکی اندر سے پہلوانی کرتے ہیں۔ مطلب یہ کہ حق تعالیٰ ہی مالک ہیں اور وہی ہر چیز کے روح الروح اور جان جاں ہیں تو پھر ان اسباب ظاہری کو ترک کر دو۔ تب تم کو قوت اور عروج روحانی نصیب ہوگا۔ آگے پھر حضرت سلیمان علیہ السلام کا قول بلقیس کو خطاب کر کے ہے۔ فرماتے ہیں کہ۔

ملک را بگذار بلقیس از نخست　　چوں مرا یابے ہمہ ملک آن تست

یعنی اے بلقیس ملک کو پہلے سے چھوڑ دے جب تو مجھے پالے گی تو تمام ملک تیری ہی ملک ہے

خود بدانی چوں بر من آمدی　　کہ تو بے من نقش گرمابہ بدی

یعنی تو خود جان لیگی جب میرے پاس آویگی کہ تو بے میرے نقش حمام تھی۔

نقش اگر خود نقش سلطان غنی است　　صورت است از جان خود بے چاشنی است

یعنی نقش اگرچہ بادشاہ اور امیر ہی کا نقش ہو (مگر) صورت ہے اور اپنی جان سے بے ذوق ہے

زینت او از برائے دیگراں　　باز کردہ بیہدہ چشم و دہاں

یعنی اسکی زینت دوسروں کے لئے ہے۔ اور وہ خود فضول منہ اور آنکھ کھولے ہوئے ہے مطلب یہ کہ حضرت سلیمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ اے بلقیس تم اس ظاہری ملک کو ترک کر کے میرے پاس چلی آؤ۔ تو تم کو وہ ملک باطنی ملے کہ تم خود کہدو کہ پہلا ملک ظاہری صرف ایک نقش بدیوار کی طرح تھا۔ کہ وہ اوروں کے لئے تو فرحت بخش ہوتا ہے مگر اپنی زیب و زینت سے اسکو کچھ فائدہ نہیں ہوتا۔ اسی طرح تمہارا یہ سب ملک و مال دوسرونکے لئے تو مفید ہے مگر تمکو اس سے کوئی نفع حقیقی نہیں ہے۔ ہاں دوسرونکی خدمت خوب ہو رہی ہے۔ تو تم کو چاہیئے کہ اس سے نکلکر ایک ایسا ملک حاصل کرو کہ جس سے تمکو بھی نفع ہو۔ آگے مولانا اسی مضمون کو بیان فرماتے ہیں کہ۔

اے تو در بیگار خود را باختہ　　دیگراں را تو ز خود نشناختہ

یعنی اے وہ شخص کہ تو بیگار میں اپنے کو ہارے ہوئے ہے اور دوسروں کو اپنے سے (ممتاز کرکے) پہچانتا نہیں مطلب یہ کہ تو نے جو اپنے آپ کو دوسروں کی خدمت میں کھپا رکھا ہے اور اپنے میں اور دوسروں میں امتیاز نہیں کرتا کہ تیرا کیا کام تھا اور دوسروں کا کیا کام تھا اور تیری یہ حالت ہے کہ۔

تو بہر صورت کہ آئی بیستی　　کہ منم ایں واللہ آن تو نیستی

یعنی تو جس صورت میں آتا ہے کھڑا ہو جاتا ہے۔ کہ میں یہی ہوں۔ حالانکہ خدا کی قسم تو وہ نہیں ہے مطلب یہ کہ تیری جو حالت ہے کہ تو دوسروں کی خدمت میں لگا ہوا ہے اور تعلقات مع الخلق میں پھنسا ہوا ہے تو اسکو تو اپنی اصلی حالت جانتا ہے۔ حالانکہ وہ تیری اصلی حالت نہیں ہے کیونکہ۔

یکزماں تنہا بمانی تو ز خلق　　در غم و اندیشہ مانی تا بحلق

یعنی تو ایک زمانہ کیلئے مخلوق سے تنہا رہتا ہے تو حلق تک غم و اندیشہ میں ہو جاتا ہے مطلب یہ کہ دیکھو اصلی حالت وہ ہوتی ہے جو خلوت اور جلوت ہر حالت میں یکساں رہے۔ اور تم اگر کبھی ایک ممتد زمانہ تک خلق سے الگ رہتے ہو تو گھبراتے ہو اور پریشان ہوتے ہو جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ تمھاری اصلی حالت یہ نہ تھی بلکہ حالت اصلیہ کوئی اور ہے اور یہ تعلقات مع الخلق تمھاری اصلی حالت نہیں ہے۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

ایں تو کی باشی کہ تو آں او حدی　　کہ خوش و زیبا و سرمست خودی

یعنی تو یہ کب ہے کیونکہ تو تو وہ یگانہ ہے کہ خود ہی سرمست اور زیبا اور خوش ہے۔ مطلب یہ کہ یہ تعلقات مع الخلق تیری اصلی حالت کب ہے۔ کیونکہ تو تو اپنی اصلی حالت کے اعتبار سے ایسا بے تعلق اور یگانہ روزگار ہے کہ تجھے اوروں کی طرف التفات کی حاجت ہی نہ ہوتی۔ خود اپنے ہی اندر خوش و خرم رہتا۔ اور اپنے ہی نقش و نگار کو دیکھا کرتا۔ اسلئے کہ۔

مرغ خویشی صید خویشی دام خویش　　صدر خویشی فرش خویشی بام خویش

یعنی تو خود ہی مرغ ہے اور خود ہی شکار ہے۔ اور خود ہی دام ہے اور خود ہی صدر ہے اور خود ہی

فرش ہے۔ اور خود ہی بام ہے۔ مطلب یہ کہ اور چیزیں جنکے محتاج ہیں تو وہ یگانہ ہے۔ کہ تجھے انکی ضرورت نہیں ہے بلکہ اُن ساری چیزوں کے قائم مقام تو ہی ہے اسلئے کہ۔

جوہر آں باشد کہ قائم با خودست　　واں عرض باشد کہ فرع او شدست

یعنی جوہر تو وہ ہوتا ہے جو کہ قائم بنفسہ ہو اور وہ عرض ہوتا ہے جو کہ اُسکی فرع ہوتا ہے۔ مطلب یہ کہ تو تو جوہر ہے اور جوہر قائم بنفسہ ہوتا ہے۔ اور عرض پر اُسکو شرف حاصل ہوتا ہے۔ کہ وہ عرض اپنے قیام میں دوسروں کا محتاج ہوتا ہے۔ لہذا تجھے چاہیئے کہ تو اپنے قیام میں دوسروں کا محتاج نہ رہے۔ اور اُن ہی کی خدمت کو اپنا شیوہ نہ بنالے۔ بلکہ خود اپنے لئے بھی کچھ کام کرنا چاہیئے۔ اور جسطرح جوہر کو عرض پر شرف حاصل ہوتا ہے۔ اسی طرح تمکو بھی سب سے اشرف رہنا چاہیئے۔ اور وہ اشرفیت حاصل ہو سکتی ہے۔ ترک تعلقات سے لہذا ان تعلقات کا ترک چاہیئے

گر تو آدم زادہ چوں او نشیں　　جملۂ ذرات را در خود ببیں

یعنی اگر تو آدم زادہ ہے تو اُنکی طرح بیٹھ اور تمام ذرات کو اپنے اندر مشاہدہ کر۔ مطلب یہ کہ اگر تو آدم علیہ السلام کا وارث ہے تو تجھے چاہیئے کہ اُن ہی کی طرح رہے۔ کہ جس طرح وہ تمام تجلیات اسماء و صفات کے جامع تھے اور ساری چیزوں کی تجلی خود ہی اُن ہی کی اندر موجود تھی اور اصل وہی تھی۔ باقی سب اُنکی فروع تھے۔ اسی طرح تو بھی تعلق خلق کو ترک کرکے اُس اصالت کو اختیار کر۔ اور تمام اکوان کو خود اپنے ہی اندر مشاہدہ کر اگلے شعر کے دو مصرعوں میں اس کی دو مثالیں دیتے ہیں کہ۔

چیست اندر خم کہ اندر نہر نیست　　چیست اندر خانہ کاندر شہر نیست

یعنی مٹکے میں کیا شے ہے جو نہر میں نہیں ہے۔ اور گھر میں کیا ہے جو شہر میں نہیں ہے۔ مطلب یہ کہ دیکھو مٹکے کے اندر جو شراب یا پانی وغیرہ آیا ہے تو ندی ہی میں سے آیا ہے۔ تو ظاہر ہے کہ ندی میں اول پانی موجود ہوگا۔ اُسکے بعد تو مٹکے میں آیا علی ہذا جو شے گھر میں ہوگی وہ شہر میں ضرور ہوگی اس لئے کہ خود گھر ہی شہر میں ہے تو اسی طرح انسان جو جامع ہے تمام تجلیات کا اُس کے اندر تمام اشیاء رہیں گی اور تمام اسماء و صفات کی تجلی اسکے اندر موجود ہوگی۔ اور وہ سب سے اشرف اور اصل ہوگا۔ اُسکو مشاہدہ کیلئے کسی دوسری شے کی احتیاج نہوگی۔ بلکہ وہ خود اپنے

ہی اندر مطالعہ کر سکتا ہے۔ آگے ان دونوں مثالوں کی تطبیق خود بیان فرماتے ہیں کہ۔

این جہاں خم است و دل چوں جوئے آب این جہاں حجرہ است و دل شہر عجاب

یعنی یہ جہاں تو خم ہے۔ اور دل پانی کی ندی کی طرح ہے۔ اور یہ جہاں حجرہ ہے اور دل ایک شہر عجاب ہے۔ مطلب یہ کہ اوپر جو مثال دی ہے اسمیں جو خم ہے اُس سے مراد تو یہ جہان ہے کہ اسکے اندر سب اکوان موجود ہیں اور چونکہ قلب انسان جامع ہے تمام تجلیات کا اسلئے وہ نہر کی طرح ہے۔ علی ہذا یہ جہاں تو حجرہ کی طرح ہے اور قلب انسان جامعیت میں شہر کی طرح ہے غرض یہ کہ انسان جو جامع ہے اسکو دوسروں کا محتاج نہونا چاہیئے اور تعلقات مع الخلق میں احتیاج ظاہر ہے۔ لہذا ان تعلقات کو ترک کرنا چاہیئے۔ خوب سمجھ لو چونکہ اس مقام کے متعلق خود حضرت والا دام ظلہم نے اپنے قلم سے بھی تحریر فرمایا تھا لہذا اسکو بھی ناظرین کے حظ کیلئے ذیل میں بجنسہ درج کرتا ہوں۔ "قولہ اے تو در بیگار خود را باختہ الخ تو نے بیگار میں (یعنی ایسے کاموں میں جو محض دوسروں کی خدمت ہے اور اپنا اسمیں نفع نہیں مثل مثال مذکور شعر بالا کہ نقش حمام محض دوسروں کیلئے ہے اُسکا کوئی نفع نہیں) اپنے کو کھپا رکھا ہے دوسروں میں اور اپنے میں کچھ امتیاز نہیں کی۔ (جس سے یہ سمجھتا کہ میں یہ اپنا کام کر رہا ہوں یا محض دوسروں کا ہے اور ان فضول مشاغل سے) تیری یہ حالت ہے کہ تو جس صورت (یعنی جس حالت میں) آتا ہے (اور مشغول ہوتا ہے) اُسی میں قائم ہو جاتا ہے (یعنی اُسی کو اپنی اصلی حالت سمجھنے لگتا ہے) کہ بس میں ایسا ہی ہوں۔ (یعنی اُسی کام کیلئے ہوں) حالانکہ واللہ تو ویسا نہیں ہے (بلکہ تیری اصلی حالت دوسری ہے اور یہی وجہ ہے کہ) اگر تو کسی وقت ممتد تک خلق سے تنہا ہوتا ہے تو پریشانی میں سرتاسر غرق ہو جاتا ہے (حالانکہ اصلی حالت وہ ہے جو کسی وقت مفارق نہو نہ تنہائی میں نہ غیر تنہائی میں اور اصلی حالت میں پریشانی ہوتی نہیں۔ اور یہاں ظاہر ہے کہ پریشانی ان تعلقات مع الخلق کی مفارقت سے ہوئی تو معلوم ہوا کہ وہ تعلقات اصلی حالت نہیں اسی کو فرماتے ہیں کہ بس تو اس حالت کا (تعلقات مع الخلق کا) کب ہے (یعنی یہ تیری اصلی حالت کب ہے) کیونکہ تو تو (باعتبار حالت اصلیہ کے) وہ یگانہ (اور خلق سے بے تعلق) ہے کہ اپنی ہی آپ میں خوش

اور زیبا اور سرمست ہے۔ اور جن امور کے دوسرے لوگ طالب ہیں مرغ ہوا صید ہوا دام ہوا صدر ہوا فرش ہوا بام ہوا۔ تو یہ سب کچھ خود ہی ہے۔ (یعنی ان سب سے مستغنی و آزاد ہے اور وجہ اسکی یہ ہے کہ تو جوہریت میں دوسرے جواہر سے اشرف ہے اور) جوہر کی شان قیام بنفسہ اور عرض کی شان فرعیۃ للجوہر فی التقوم ہے۔ (پس تیری اشرفیت فی الجوہریت کا مقتضا یہ ہے کہ تجھ میں اصالت کی شان غالب ہونا چاہیئے اور وہ ترک تعلق مع الخلق میں ہے اور فرعیت کی شان نہونا چاہیئے جو کہ تعلق مع الخلق میں ہے اور) اگر تو (اس اشرفیت فی الجوہریت میں) آدم علیہ السلام کا وارث ہے (جو خلیفۃ اللہ تھے) تو انکی طرح خلیفہ ہو کر رہ اور سب اکوان کو اپنے اندر مطالعہ کر۔ (کہ تو کسیکی طرف محتاج نہ رہے اور یہ باعتبار جامعیت تجلیات اُن اسماء و صفات کے ہے جنکے بظاہر وہ اکوان ہیں آگے اسی کی دو مثالیں ہیں شعر چیست الخ میں اور ان دونو نکی تطبیق ہے شعر اینجہان الخ میں باعتبار اسی جامعیت تجلیات اسماء و صفات کے)،، آگے پھر حضرت سلیمان علیہ السلام کا بلقیس کو دعوت کا قصہ ہے۔

سلیمان علیہ السلام کا بلقیس پر ظاہر کرنا کہ تمہاری ایمان لانے میں میرا کوشش کرنا محض اللہ واسطے ہے کسی خود غرضی کی وجہ سے نہیں ہے مجھے نہ تمہارے ملک کی حاجت نہ تمہارے حسن وغیرہ کی۔ اور جب تمہاری چشم باطن کھلجاویگی تو تمکو یہ بات خود ہی معلوم ہو جاوے گی،

ہیں بیا کہ من رسولم دعوتی　　چوں اجل شہوت کشم نی شہوتی

یعنی ہاں (اے بلقیس) آجا کہ میں دعوت دینے والا رسول ہوں اور میں تو اجل کی طرح شہوت کش ہوں شہوتی نہیں ہوں۔ مطلب یہ کہ میرا تمکو دعوت اسلام کرنا خدانخواستہ کسی شہوت وغیرہ کی وجہ سے نہیں ہے محض لوجہ اللہ ہے۔ کیونکہ میں رسول ہوں اور شہوت کش ہوں

شہوتی نہیں ہوں لہذا تمہارے اسلام میں میری کوئی غرض نہیں ہے۔

ور بود شہوت امیر شہوتم　　نے اسیر شہوت و روئے بتم

یعنی اور اگر شہوت ہو بھی تو میں تو شہوت پر حاکم ہوں نہ کہ شہوت اور روئے بت کا محکوم ہوں۔ مطلب یہ کہ اگر کہا جاوے کہ خدا نکردہ نامرد تو نہ تھے شہوت تو تھی پھر یہ کہنا چوں اجل شہوت کشم کیسے صحیح ہوا تو فرماتے ہیں کہ اگر ظاہرا شہوت ہے تو میں اس سے مغلوب نہیں ہوں بلکہ میں تو اسپر حاکم ہوں اور وہ میری محکوم ہے۔ لہذا وہ بے موقعہ ہرگز صرف نہیں ہو سکتی۔ تو تمہاری دعوت اسلام میں شہوت وغیرہ کو خدا نکردہ کوئی دخل نہیں ہے۔

بت شکن بودست اصل ما　　چوں خلیل حق و جملہ انبیا

یعنی ہمارے آباء و اجداد تو بت شکن تھے جیسے کہ خلیل حق اور سارے انبیا علیہ السلام۔

گر در آیم از رہے در بتکدہ　　بت سجود آرد بما در معبدہ

یعنی اگر میں کسی راہ سے بتکدہ میں آجاؤں تو عبادت خانہ میں بت ہمارے آگے سجدہ کریں۔ مطلب یہ کہ ہم اور ہمارے آباؤ اجداد تو بت شکن تھے اور ہماری تو یہ شان ہے کہ اگر ہم بتکدہ میں چلے جاویں تو تمام بت سجدہ میں گر جاویں۔ جیسا کہ بعض انبیاء کیلئے ہوا بھی ہے مثلاً خود ہمارے حضور مقبول صلے اللہ علیہ وسلم کیلئے بھی ہوا تھا کہ بتوں نے سجدہ کیا۔ غرضکہ انبیا کی تو وہ شان ہے کہ بت انکے تابع فرمان ہوتے ہیں پھر یہ حضرات روئے بت کے فریفتہ اور اسکے تابع کیسے ہو سکتے ہیں۔ لہذا بلقیس کو دعوت اسلام کرنے میں کوئی شائبہ نفسانی نہ تھا۔

احمدؐ و بوجہل در بتخانہ رفت　　زاں شدن تا آں شدن فرقے است زفت

یعنی احمد صلے اللہ علیہ وسلم اور ابوجہل (دونوں) بتخانہ میں گئے (مگر) اس جانے میں اور اس جانے میں ایک فرق عظیم ہے (اور وہ یہ فرق ہے کہ)

ایں در آید سر نہد او را بتاں　　آں در آید سر نہد چوں امتاں

یعنی یہ (حضور مقبول صلے اللہ علیہ وسلم) تشریف لائے تو ان کیلئے بتوں نے سر رکھا اور وہ (ابوجہل) آیا تو وہ (بتوں کے آگے) تابعداروں کی طرح سر رکھے۔

اینجہاں شہوتی بتخانہ ایست　　انبیاؤ کافراں را لانہ ایست

یعنی یہ جہان شہوتی ایک بتخانہ ہے کہ انبیا اور کافروں (سب) کا گھر ہے۔

لیک شہوت بندۂ پاکان بود　　زر نسوزد زانکہ نقد کان بود

یعنی لیکن شہوت پاک لوگوں کی تو غلام ہوتی ہے اور سونا جلا نہیں کرتا۔ اسلئے کہ نقد ہوتا ہے مطلب یہ ہے کہ دیکھو احمد صلے اللہ علیہ وسلم اور ابوجہل دونوں بتخانہ میں گئے ہیں مگر دیکھو حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کو تو خود بتوں نے سجدہ کیا ہے اور ابوجہل نے خود ان بتوں کو ہی سجدہ کیا ہے۔ اسی طرح یہ دنیا پر شہوت ایک بتخانہ کی طرح ہے اس میں انبیا بھی آئے ہیں اور کفار بھی آئے ہیں مگر انبیا تو شہوت پر غالب رہے ہیں اور کفار شہوت سے مغلوب ہو گئے ہیں کیونکہ وہ حضرات تو سونے کی طرح تھے تو سونا بھٹی میں جلا نہیں کرتا اسی طرح وہ حضرات بھی آتش شہوت سے مغلوب نہیں ہوئے تو اسی طرح سلیمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ میں شہوت پر غالب ہوں لہذا اس دعوت میں کوئی شائبہ بھی نفسانی نہیں ہے۔ آگے بھی اسی فرق کو ایک اور مثال سے بیان فرماتے ہیں کہ۔

کافران قلب اند و پاکان ہمچو زر　　اندریں بوتہ درند ایں دو نفر

یعنی کافر کھوٹے ہیں اور پاک لوگ مثل سونے کے ہیں اور اس بھٹی (دنیا) میں یہ دونوں فرقے ہیں

قلب چوں آمد سیہ شد در زماں　　زر در آمد شد زری او عیاں

یعنی کھوٹا تو جب آیا تو اسی وقت سیاہ ہو گیا۔ اور سونا آیا تو اسکا سونا ہونا اور ظاہر ہو گیا۔

دست و پا انداخت اندر بوتہ زر　　در رخ آتش ہمی خندد چو خور

یعنی سونے نے بھٹی میں ہاتھ پاؤں ڈالدئے تو آگ کے اندر آفتاب کی طرح ہنس رہا ہے مطلب یہ کہ اس دنیا میں کفار اور انبیاء علیہم السلام دونوں فرقے آئے ہیں اور رہے ہیں مگر فرق اسقدر ہے کہ کفار تو یہاں آکر اور بھی ہلاک و برباد ہوئے اور انبیاء علیہم السلام کے اور مدارج عالی ہوئے ان دونوں کی مثال ایسی ہے کہ جیسے کھوٹا سونا ہو اور خالص سونا ہو۔ تو جب دونوں کو بھٹی میں ڈالو گے تو کھوٹا تو وہاں سے سیاہ ہو کر نکلے گا اور سونا اور صاف اور عمدہ ہو جاویگا۔ اور اسکی زری اور بھی صاف طور پر ظاہر اور معلوم ہوگی تو اسی طرح حضرات انبیا علیہم السلام (اور مومنین) جب دنیا میں آئے اور انھوں نے اپنے رذائل کو جلایا تو ان کے مدارج عالی ہوئے

اور کفار آئے تو انھوں نے اُن رذائل میں اور زیادہ انہماک کیا لہذا وہ خراب و برباد ہوئے تو انبیاء علیہم السلام کے ظاہری جسم کو دیکھکر دوسروں پر انکو قیاس کرنا سخت غلطی ہے آگے خود حضرت سلیمان علیہ السلام ہی کی زبانی اس مضمون کو بیان فرماتے ہیں کہ۔

جسم ما روپوش باشد در جہاں ما چو دریا زیر ایں کہ در نہاں

یعنی ہمارا جسم دنیا میں روپوش ہوتا ہے۔ اور ہم دریا کی طرح اس (جسم کے) خس و خاشاک کے نیچے پوشیدگی میں ہیں۔ مطلب یہ کہ ہماری اصل حالت اس جسم کے اندر پوشیدہ ہو رہی ہے کہ اس جسم کو دیکھکر لوگ ہمکو دوسرے انسانوں کی طرح سمجھتے ہیں اور ہماری اصلی حالت اور کمالات پر نظر نہیں کرتے۔ جیسے کہ خس و خاشاک کے نیچے دریا کا پانی ہوتا ہے۔ کہ اوپر تو صرف خس و خاشاک نظر آتا ہے اور اندر پانی ہوتا ہے اسی طرح حضرات انبیاء علیہم السلام بظاہر تو صرف ایک جسم نظر آتے ہیں جیسے کہ اور سارے اجسام ہیں اور اُن کے کمالات عوام کی نظروں سے پوشیدہ ہوتے ہیں تو حضرت سلیمان علیہ السلام کے حضرت بلقیس کو بلانے سے بظاہر شبہ کسی شائبہ نفس کا ہوتا ہے کیونکہ دوسرے لوگوں میں یہ بات پائی جاتی ہے تو ان میں بھی وہی شبہ ہو سکتا ہے مگر اوپر مثالوں اور فرق بیان کرنے سے صاف طور پر معلوم ہو گیا کہ ان حضرات میں شائبہ نفسانیت کا نہیں ہوتا۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

شاہ دیں را منگر اے نادان طین کیں نظر کرد ست ابلیس لعین

یعنی اے نادان شاہ دین کو مٹی سے مت دیکھ کہ ابلیس لعین نے یہی نظر کی تھی۔ مطلب یہ کہ اے نادان حضرات انبیاء و اولیاء اللہ کے صرف جسم ظاہری ہی کو مت دیکھو کہ جیسے ہمارے ہاتھ پاؤں ہیں ان کے بھی ہیں اور جیسے ہم کھاتے پیتے ہیں اسی طرح یہ بھی ہیں لہذا جیسے ہم ویسے ہی یہ۔ اور پھر یہ سمجھ کر اُن سے استفادہ نکر سکو لہذا یاد رکھو کہ ابلیس نے بھی آدم علیہ السلام سے یہی دیکھا تھا کہ ایک جسم خاکی ہیں اُن کے کمالات پر نظر نہ کی تو نتیجہ یہ ہوا کہ ابدالآباد کیلئے ملعون و مردود ہو گیا لہذا تمکو چاہیئے کہ اُن کے اس جسم ظاہر کو دیکھکر اُن کے کمالات کا انکار نکرو کیونکہ۔

کے تواں اندود ایں خورشید را با کفے گل تو بگو آخر مرا

یعنی بھلا مجھے بتاؤ تو کہ ایک مٹھی مٹی (جسم) سے اس خورشید (کمالات) کو کب چھپا سکتے ہیں

گر بریزی خاک صد خاکستر ش　　بر سر نور او بر آید بر سرش

یعنی اگر نور پر سیکڑوں خاک اور خاکستر تو ڈالدے تو وہ خاک ڈالنے والے کے سر پر آویگی

کہ کہ باشد کہ بپوشد روئے آب　　طین کہ باشد کہ بپوشد آفتاب

یعنی خس و خاشاک کون ہیں کہ روئے آب کو چھپالیں اور مٹی کون ہے کہ آفتاب کو چھپالے۔ مطلب یہ ہے کہ ان حضرات کے کمالات تو آفتاب کی طرح ہیں تو بھلا کہیں ایک مٹھی خاک ڈالنے سے آفتاب کا نور مٹ سکتا ہے۔ تو اسی طرح اس جسم خاکی کے ساتھ متلبس ہونے سے انکے کمالات بھی ہرگز مٹ نہیں سکتے بھلا یہ جسم تو ذرا سا حجاب ہے۔ تم اگر سیکڑوں حجاب اس جیسے اُن کے کمالات پر ڈال دو تب تو وہ پوشیدہ نہیں ہو سکتے۔ وہ تو ظاہر ہوں ہی گے ہاں یہ اور بات ہے کہ وہ ایک مٹھی خاک تمہاری آنکھوں کے لئے حجاب ہو جاوے۔ اور تم اُن کے کمالات کو نہ دیکھ سکو ورنہ خود اُن کے کمالات میں اس سے کوئی کمی نہیں آتی۔ خوب سمجھ لو۔ پس اس جسم ظاہر کو دیکھکر اُن کے فیوض سے محروم نہ رہو اور انکو اپنے اوپر قیاس مت کرو آگے مولانا پھر حضرت بلقیس کو خطاب کرکے فرماتے ہیں کہ۔

خیز بلقیسا چو ادہم شاہ وار　　دود از ین ملک دو سہ روزہ برار

یعنی اے بلقیس ادہم شاہ کی طرح اٹھو اور اس دو تین دن کے ملک سے دھواں نکالو مطلب یہ کہ جسطرح کہ حضرت ابراہیم ابن ادہم رح نے ترک سلطنت کردی تھی تم بھی اس ملک و مال کو آگ لگاؤ اور چھوڑ دو یہاں سے حضرت ابراہیم ابن ادہم رح کے قصہ کی طرف رجوع ہے جو کہ سرخی "سبب ہجرت الخ" میں شروع کیا تھا اور یہاں ادہم سے مراد وہی ہیں صرف والد کا نام لے دیا ہے کیونکہ شعر میں اُنکا پورا نام نہ آسکا تھا آگے خود بھی حضرت ابراہیم کا نام لیتے ہیں

باز گو احوال ابراہیم زود　　ترک ملکش را بگو موجب چہ بود

یعنی حضرت ابراہیم رح کا حال جلدی سے بیان کرو۔ کہ اُن کے ترک سلطنت کا سبب کیا تھا۔ آگے قصہ بیان فرماتے ہیں۔

شرح حبیبی

ابراہیم ابن ادہم رحمۃ اللہ تعالیٰ کے قصہ کا بقیہ

بر سر تختے شنید آں نیکنام — طقطقے و ہائے و ہوئے شب ز بام
گامہائے تند بر بام سرا — گفت با خود اینچنیں زہرہ کرا
بانگ زد بر روزن قصر او کہ کیست — ایں نباشد آدمی مانا پریست
سر فرو کردند قومے بوالعجب — ما ہمی گردیم شب بہر طلب
ہیں چہ می جوئید گفتند اشتراں — گفت اشتر بام بر کہ جست ہاں
پس بگفتندش کہ تو بر تخت و جاہ — چوں ہمی جوئی ملاقات الٰہ
خود ہماں بُد دیگر او را کس ندید — چوں پری از آدمی شد ما پدید
معینش پنہاں و او در پیش خلق — خلق کے بینند غیر ریش و دلق
چوں ز چشم خویش و خلقاں دور شد — ہمچو عنقا در جہاں مشہور شد
جان سیمرغے کہ آمد سوئے قاف — جملہ عالم از ولا افتد لاف
چوں رسید اندر سبا ایں نور شرق — غلغلے افتاد در بلقیس و خلق
روحہائے مردہ جملہ پر زدند — مردگان از گور تن سر بر زدند
یکدگر را مژدہ می دادند ہاں — نک ندائے می رسد از آسماں
زاں ندا اینہا ہمی گردند گبز — شاخ و برگ دل ہمی گردند سبز

از سلیمان آں نفس چوں نفخ صور　　مردگاں را وا رہانید از قبور

مر ترا باد اسعادت بعد ازیں　　ایں گذشت اللہ اعلم بالیقیں

ابراہیم بن ادہم رحمۃ اللہ علیہ کی سلطنت کو چھوڑنے کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے رات کے وقت تخت پر لیٹے ہوئے کوٹھے پر لوگوں کی آہٹ اور شور و غل کی آواز محسوس کی اور محلسرا کے کوٹھے پر تیز قدموں کی آواز سنی یہ واقعہ دیکھکر اپنے دل میں کہا یہ کسکی مجال ہے کہ قصر شاہی پر یہ حرکت کرے۔ اور روشندان سے للکارا کہ کون ہے۔ اور خیال کیا کہ آدمی تو معلوم نہیں ہوتے ضرور پریان ہیں۔ اور کہا کہ تم کیا ڈھونڈھتے ہو انھوں نے کہا کہ اونٹ تلاش کرتے ہیں۔ یہ سنکر انھوں نے کہا کہ کوئی اونٹ کوٹھے پر بھی ڈھونڈھتا ہے اسپر انھوں نے کہا کہ آپ تخت اور حکومت پر قائم رہکر وصال خداوندی کیسے ڈھونڈھتے ہیں یہ وجہ تھی کہ انھوں نے ملک کو چھوڑ دیا۔ اور پھر اونکو اس ملک میں کسی نے نہیں دیکھا نیز وہ اسقدر عالی رتبہ پر پہونچ گئے کہ محجوبین سے یوں غائب ہو گئے جیسے آدمی کی نظر سے پری۔ اُن کے حقیقت و کمالات باطنی مخفی تھے۔ اور انکی صورت فی الجملہ مخلوق کے سامنے تھی اور ہونا بھی یہی چاہیئے تھا کیونکہ عام لوگ تو ڈاڑھی اور گدڑی یعنی صورت ہی کو دیکھتے ہیں وہ حقیقت اور کمالات باطنی کو کیا دیکھ سکتے ہیں خیر تو جبکہ انھوں نے خودبینی کو ترک کر دیا اور مخلوق سے کنارہ کشی اختیار کی۔ تو اسکا نتیجہ یہ ہوا کہ عنقا کی طرح جہان بھر میں مشہور ہو گئے اور ہونا بھی چاہیئے تھا۔ کیونکہ عزلت میں یہ خاص اثر ہے۔ کہ اس سے گوشہ نشین مشہور ہو جاتا ہے۔ سیمرغ کو دیکھ لو۔ کہ وہ کوہ قاف میں پہونچ گیا تو اُسکی بابت دنیا میں کیا کیا چہ میگوئیاں ہو رہی ہیں۔ اس قصہ کو ختم کرکے مولانا پھر قصہ سلیمان و بلقیس کی طرف عود فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جب مشرق ہدایت کا نور یعنی پیغام سلیمان علیہ السلام ملک سبا میں پہونچا تو بلقیس اور دیگر اہل ملک کے اندر ایک عجیب شورش پیدا ہو گئی۔ جتنی مردہ روحیں تھیں سب پر پُرزے جھاڑ کر ہدایت کیلئے تیار ہو گئیں۔ اور ان مردہ روحوں نے قبر تن سے سر باہر نکالا۔ اور آپسمیں ایک دوسرے کو بشارت دیتے تھے اور کہتے

تھے کہ بوندائے آسمانی پہونچگئی۔ اب مولانا فرماتے ہیں کہ پیام سلیمانی سے اہل سبا کی یہ حالت کیوں نہوتی۔ یہ تو وہ مبارک آواز ہے جس سے لوگوں کے ایمان بڑھتے ہیں اور شاخ وبرگ دل سرسبز ہوتے ہیں۔ غرضکہ سلیمان علیہ السلام کی اس گفتگو نے نفخ صور کیطرح ارواح مردہ کو قبور اجسام سے نکال دیا۔ خیر اب اللہ تمھیں نیکی دے۔ یہ قصہ تو گذر گیا یہ واقعہ جسطرح ہمیں معلوم تھا ہم نے بیان کر دیا۔ اور یقینی بات خدا ہی جانتا ہے کہ کہاں تک صحیح ہے یہ اسلئے فرمایا کہ نص قطعی سے تو اجمالی طور پر واقعہ ثابت ہے رہی تفصیل مذکور سو اسکا ثبوت کسی قطعی دلیل سے نہیں۔ بلکہ میرے نزدیک تو کسی ظنی دلیل سے بھی نہیں۔ ہاں اگر مولانا نے بالہام بیان فرمایا ہے اُسوقت اسکا ثبوت ظنی طور پر ہو جاویگا۔

شرح شبّیری

ابراہیم ابن ادھم رحمہ اللہ تعالیٰ کے قصّہ کا بقیہ

بر سر تختے شنید آں نیکنام — طقطقے وہائے وہوئے شب زبام

یعنی تخت پر (لیٹے ہوئے) اُس نیکنام نے کوٹھے پر رات کیوقت کھٹ پٹ اور شور و غل سنا

گامہائے تند بر بام سرا — گفت با خود این چنیں زہرہ کرا

یعنی گھر کے کوٹھے پر بہت زور سے قدم (سنے) تو اپنے (دل) سے کہنے لگے کہ اتنی مجال کسکی ہے مطلب یہ کہ ایک مرتبہ رات کو حضرت ابراہیمؒ چھپر کھٹ شاہی پر سو رہے تھے تو انھوں نے چھت پر کسی کے پاؤں کی آواز سنی کہ خوب زور زور سے کھٹ پٹ کرتا چھت پر پھر رہا ہے۔ تو انھوں نے اپنے دل میں کہا کہ ارے یہ کون ہے اور کسکی ہمت ہے کہ میں بادشاہ وقت ہوں اور پھر یہ رات کو اس طرح بے دھڑک چھت پر پھر رہا ہے۔

بانگ زد بر روزن قصر او کہ کیست — ایں نباشد آدمی مانا پریست

یعنی انھوں نے محل کی کھڑکی میں سے آواز دی کہ کون ہے۔ یہ آدمی تو ہے نہیں شاید جن ہے

مطلب یہ کہ انکے جب خود سمجھ میں نہ آیا تو انھوں نے کھڑکی سے سر نکالکر آواز دی کہ یہ رات کو کون کھٹ پٹ کرتا پھرتا ہے۔ آدمی تو ہے نہیں اسلئے کہ آدمی کی تو اتنی مجال ہو ہی نہیں سکتی معلوم ہوتا ہے جنات ہیں جو اس طرح بے دھڑک پھر رہے ہیں۔

سر فرو آوردند قومے بوالعجب ما ہمی گردیم شب بہر طلب

یعنی ایک عجیب قوم (فرشتوں) نے سر لٹکایا۔ (اور کہا کہ) ہم رات کو تلاش میں پھر رہے ہیں (تو حضرت ابراہیمؑ نے پوچھا کہ)

ہیں چہ می جوئید گفتند اشتراں گفت اشتر بام بر کہ جست ہاں

یعنی ارے کیا تلاش کر رہے ہو تو وہ بولے کہ اونٹ (ڈھونڈھ رہے ہیں) تو حضرت ابراہیمؑ نے فرمایا کہ ارے اونٹ کو کوٹھے پر کس نے ڈھونڈھا ہے مطلب یہ کہ جب انھوں نے پوچھا تو ایک عجیب قسم کے لوگوں نے سر لٹکایا اور جھانک کر کہا کہ ہم ایک چیز کی تلاش میں پھر رہے ہیں انھوں نے پوچھا کیا ڈھونڈھ رہے ہو انھوں نے کہا کہ اونٹ تلاش کر رہے ہیں تو حضرت ابراہیمؑ نے فرمایا کہ بھلا اونٹ کو کوئی کوٹھے پر بھی ڈھونڈھا کرتا ہے وہ یہاں کہاں مل سکتا ہے۔ بالکل بے جوڑ بات ہے اسکو سنکر وہ بولے کہ

پس بگفتندش کہ تو بر تخت و جاہ چوں ہمی جوئی ملاقات الٰہ

یعنی تب انھوں نے اُن سے کہا کہ تم جاہ کے تخت پر حق تعالیٰ کا وصل کس طرح تلاش کرتے ہو مطلب یہ کہ اُن فرشتوں نے کہا کہ اگر ہمارا اس جگہ اونٹ تلاش کرنا بے جوڑ ہے تو اسی طرح تمھارا تخت و تاج اور مال و دولت میں رہکر خدا کی تلاش کرنا ایسا ہی بے جوڑ ہے۔ کیونکہ حضرت ابراہیمؑ کو جیسی طلب تھی وہ طلب کے شک تخت و تاج میں رہکر پوری نہ ہو سکتی تھی ورنہ بہت سے بزرگان دین صاحب سبت حضرات مالدار و شاہان دین و دنیا دونوں ہوئے ہیں مگر یہاں مطلب یہ تھا کہ طلب ابراہیمی تخت پر نہ ہو سکتی تھی اس لئے کہ اُسکے لئے ضرورت ہے یکسوئی کی اور تخت و تاج میں رہکر یکسوئی ہو نہیں سکتی۔ لہذا انھوں نے کہا تمھاری طلب تو ایسی اور پھر تخت و تاج میں رہنا یہ دونوں باتیں ایسی ہی بے جوڑ ہیں جیسا کہ یہاں اونٹ کا تلاش کرنا بس یہ سننا تھا کہ حضرت ابراہیم کے قلب پر چوٹ لگی

اور سب تخت و تاج کو خیرباد کہکر یکسو ہو گئے بس یہ سبب تھا ترک ملک کا اسی کو فرماتے ہیں کہ

خود ہمان بد دیگر او را کس ندید　　چوں پری از آدمی شد ناپدید

یعنی بس وہی تھا پھر کسی نے انکو نہ دیکھا پری کی طرح آدمی سے پوشیدہ ہو گئے مطلب یہ کہ بس اسوقت تو وہ اُس حالت میں تھے جبکہ اُن ملائکہ نے اُن سے کلام کیا تھا مگر اُسکے بعد پھر اُنکو کسی نے اُس حالت شاہی میں نہ دیکھا بلکہ فوراً چھوڑکر الگ ہو گئے۔ اس شعر میں چونکہ کہا ہے "دیگر او را کس ندید" تو اس سے شبہ ہوتا ہے کہ شاید وہ کہیں جاکر چھپ گئے۔ تو آگے اسکے معنی بیان فرماتے ہیں کہ

معنیش پنہاں و او در پیش خلق　　خلق کے بینند غیر ریش و دلق

یعنی معنی اُنکے پوشیدہ تھے اور وہ خلق کے سامنے تھے اور خلق سوائے ڈاڑھی اور گدڑ کے اور کیا دیکھتے ہیں مطلب یہ کہ اُنکے کمالات جو کہ اُنکی حقیقت تھی وہ تو پوشیدہ ہو گئے صرف اُنکا جسم سب کے سامنے تھا تو پوشیدہ ہونے کے یہ معنی ہیں کہ پہلے تو اُنکے کمالات یعنی انتظام ملک وغیرہ سب کو معلوم تھے مگر اس حالت کے بعد پھر اُنکے کمالات کی لوگونکو خبر نہوئی۔ اور پھر اُنکی یہ حالت ہو گئی کہ۔

چوں ز چشم خویش و خلقاں دور شد　　ہمچو عنقا در جہاں مشہور شد

یعنی جبکہ اپنوں اور مخلوق کی آنکھ سے وہ دور ہو گئے تو عنقا کی طرح جہاں میں مشہور ہو گئے مطلب یہ کہ جب سب سے الگ ہو کر خلوت نشین ہو گئے کیونکہ اُنکے کمالات کیلئے اسکی بھی تو ضرورت ہے تب وہ بہ نسبت پہلے کے اور زیادہ مشہور ہو گئے۔ کہ دیکھو اُنکے علاوہ اور سیکڑوں بادشاہ گذر چکے ہیں۔ مگر جسطرح اُنکا نام نامی لیا جاتا ہے اور کسی کا بھی نہیں تو یہ اُسی عزلت اور علیحدگی کی برکت ہے۔

جان سیمرغے کہ آمد سوی قاف　　جملہ عالم از و لافند و لاف

یعنی سیمرغ کی جان جو کہ قاف کی طرف آئی تو سارا عالم اُس سے شیخی مارتا ہے مطلب یہ کہ دیکھو سیمرغ جو قاف میں جا چھپا ہے تو سب لوگ اُسکا ذکر کرتے ہیں اور اُسکو کسقدر عظیم الشان اور ایک شے عجیب سب نے مان رکھا ہے اور جو جانور سب کے سامنے ہر وقت

رہتے ہیں اُنکو کوئی پوچھتا بھی نہیں بس اسی طرح وہ بھی پوشیدہ ہوکر اور زیادہ مشہور ہوئے غرضکہ انھوں نے تخت و تاج کو ترک کیا تب اُنکو وصل حق حاصل ہوا اور اُنکی طلب پوری ہوئی تو اسی لئے حضرت سلیمان علیہ السّلام بلقیس کو فرماتے ہیں کہ اس ظاہری ملک و مال کو ترک کرو۔ تب تمکو دولت باطنی حاصل ہو سکتی ہے۔ آگے اونہیں کا قصّہ ہے فرماتے ہیں کہ۔

چوں رسید اندر سبا این نور شرق　　غلغلے افتاد در بلقیس و خلق

یعنی جب یہ نور مشرق (یعنی پیام سلیمانی) سبا میں پہونچا تو بلقیس میں اور لوگوں میں ایک شور مچ گیا۔

روحہائے مردہ جملہ بر زدند　　مردگان از گور تن سر بر زدند

یعنی سارے مردہ روحیں پھڑپھڑا اوٹھیں اور مردوں نے گور تن سے سر نکالا۔

یکدگر را مژدہ می دادند ہاں　　نک ندائی می رسید از آسماں

یعنی ایک دوسرے کو مبارکباد دیتے تھے کہ ہاں یہ ندا آسمان سے پہونچ رہی ہے

زاں ندا دینہا ہمی گردند گبز　　شاخ و برگ دل ہمی گردند سبز

یعنی اس ندا سے دین قوی ہوتے ہیں اور دلکی شاخ اور پتے سبز ہوتے ہیں مطلب یہ کہ جب پیام سلیمانی ملک سبا میں پہونچا تو وہاں پر ہر شخص کو بیحد فرحت ہوئی۔ اور سب لوگ خوش ہو ہوکر ایک دوسرے کو مبارکباد دیتے تھے۔ کہ میاں اب دولت باطنی میسّر ہونے والی ہے۔ اور جسقدر روحیں مردہ ہو رہی تھیں سب کی سب زندہ اور خوش و خورم ہوگئیں یعنی سارے کے سارے مسلمان ہوگئے۔ اور حیات روحانی سب کو میسّر ہوگئی

از سلیماں آں نفس چوں نفخ صور　　مردگانرا وا رہانید از قبور

یعنی سلیمان علیہ السّلام کا وہ پیام نفخ صور کیطرح تھا۔ کہ مردونکو قبور سے چھوڑا دیا۔ مطلب یہ کہ جسطرح نفخ صور سے مردہ زندہ ہو جاویں گے اور قبور سے نکل کھڑے ہونگے اسی طرح حضرت سلیمان علیہ السّلام کے پیام سے سب لوگوں کو حیات روحانی میسّر ہوگئی۔ آگے مولانا مخاطب کو دعا دیکر اس قصہ کو ختم فرماتے ہیں۔

مر ترا باد اسعادت بعد ازیں　　ایں گذشت اللہ اعلم بالیقیں

یعنی (اے مخاطب) تجھے سعادت حاصل ہو اسکے بعد یہ گذر گیا واللہ اعلم بالیقین۔ مطلب کہ تو بھائی خدا تمھارا بھلا کرے حضرت سلیمان علیہ السلام کے پیام کا قصہ تو ختم ہوا اب آگے حقیقت امر کی اللہ ہی کو خبر ہے آگے اُن لوگوں کا قصہ اور حالت کے بیان کو پورا فرماتے ہیں کہ پیام پہونچنے کے بعد انکی کیا حالت ہوئی۔

شرح حبیبی

اہل سبا کے قصہ کا اور حضرت سلیمان علیہ السلام کی بلقیس کو دعوت کرنے کا بقیہ کہ اس پیام سے ہر شخص نے اپنی استعداد کے موافق مشکلات دین حل کیں اور اسکا بیان کہ ہر جانور کو اسکی ہمجنس کی آواز سے شکار کیا جاتا ہے

قصہ گویم از صبا مشتاق وار　　چوں صبا آمد بسوئے لالہ زار

لاقت الاشباح یوم وصلہا　　عادت الاولاد صوب اصلہا

امۃ العشق خفی فی امم　　مثل جود حولہ یوم السقم

ذلۃ الارواح من اشباحہا　　عزۃ الاشباح من ارواحہا

ایہا العشاق السقیا لکم　　انتم الباقون والبقیا لکم

ایہا السالون قوموا واعشقوا　　ذاک ریح یوسف فاستنشقوا

منطق الطیر سلیمانی بیا　　بانگ ہر مرغے کہ آید می سرا

چوں بمرغانت فرستادست حق | لحن ہر مرغے بدادستت سبق
مرغ جیری را زباں جبر گو | مرغ پر اشکستہ را از صبر گو
مرغ صابر را تو خوش دار و معاف | مرغ عنقا را بخوان اوصاف قاف
مر کبوتر را حذر فرما ز باز | باز را از حلم گو و احتراز
وان خفاشے را کہ ماند او بینوا | می نشش با نور جفت و آشنا
کبک جنگی را بیاموزاں تو صلح | مر خروسانرا نما اشراط صبح
ہمچنیں ہیرو زہد ہد تا عقاب | رو نما واللہ اعلم بالصواب

اب میں مشتاقانہ سبا کا قصہ بیان کرتا ہوں سنو جبکہ صبائے پیغام سلیمانی لالہ زار سبا میں آئی تو اجسام کو جو ہنوز فراق ارواح میں مبتلا تھے۔ روز وصال نصیب ہو گیا اور فروع اپنی اصول کی طرف لوٹ گئیں یعنی اجسام غلبہ روحانیت سے ارواح بنگئے۔ یہ جماعت عشق کی جماعت تھی جو ہنوز مخفی تھی سنو کہ جماعت عشاق دیگر جماعتوں میں یوں ہی مخفی ہوتی ہے جیسے سخاوت مرض کی ملامت میں یعنی جیسے لوگ سخی کو جنوں و خبط مالیخولیا اور سفر میں مبتلا بتلاتے ہیں اور اسلئے وہ سخاوت انکی نظر سے مخفی ہو جاتی ہے۔ یوں ہی عشاق بھی غیر عشاق میں مخفی ہوتے ہیں۔ اور دیکھنے والے انکو بھی غیر عشاق ہی سمجھتے ہیں یہ تو جملہ معترضہ تھا اچھا اب سنو کہ اہل سبا کے اختفا کا سبب کیا تھا۔ اسکا سبب تھا کہ ان پر جسمانیت غالب تھی اور روحانیت مغلوب۔ اور قاعدہ ہے کہ ارواح کی ذلت غلبہ اجسام سے ہے اور اجسام کی عزت غلبہ ارواح سے۔ تو چونکہ اُن کے اجسام اُنکی ارواح پر غالب تھے۔ اسلئے ارواح ذلیل اور دبی ہوئی تھیں۔ اور انکے آثار ظاہر نہ تھے۔ اسلئے وہ مخفی تھے۔ اب ارواح کا غلبہ ہوا۔ اور اجسام نے بھی ارواح کی خاصیت قبول کر لی۔ اور اسلئے انکو بھی عزت حاصل ہو گئی۔ لہذا ظاہر ہو گئے ہاں اے جماعت عشاق علی العموم یا بالخصوص اہل سبا تم سرسبز و شاداب رہو تمہیں باقی رہنے والے ہو۔ اور بقا تمہارے ہی لئے ہے (پہلی صورت میں حصر حقیقی ہے اور دوسری صورت میں

اضافی - اور اے عشق سے بیخبر و اگر تم اپنی بقا چاہتے ہو تو تم بھی اٹھو - اور عاشق ہو جاؤ دیکھو یوسف کی بو موجود ہے اسے سونگھو یعنی پیغام سلیمانی تمہارے پاس پہونچا ہے تم اسے سمجھو - اور محبوب حقیقی کا پتہ چلاؤ اور ہاں اے منطق الطیر سلیمانی تو بھی آ - اور چونکہ حق سبحانہ نے تمکو جانوروں کے پاس بھیجا ہے اور اسلئے تجھے ہر جانور کی زبان سکھلا دی ہے یعنی تجھکو ناقصین کی تربیت کیلئے بھیجا ہے اور اسلئے تربیت کی طرق تعلیم فرمائے ہیں - اس لئے جو جانور تیرے پاس آئے اس سے اسکے مناسب بولی بول یعنی اسکی اصلاح کا وہی طریق اختیار کر جو اسکے لئے مناسب ہو معتقد جبر جانور کو جبر کا نقصان بتلا - اور پر شکستہ جانور کو صبر کی ہدایت کر یعنی معتقد اختیار ناقص کو صبر عن المعاصی کی ہدایت کر اور جو جانور کہ صابر ہو اس سے کچھ تعرض نکر یعنی جو شخص گناہوں سے پرہیز کرتا ہے اسکو کچھ کہنے سننے کی ضرورت نہیں کیونکہ وہ تو خود ہی صحیح رستہ پر چلرہا ہے اور جو لوگ عفا صفت اور عالم غیب سے تعلق رکھنے والے ہیں اُن سے عالم غیب کے متعلق گفتگو کر - اور کبوتر ونکو باز سے بچا - اور باز کو حلم اور احتراز از کبوتر انکی ہدایت کیجیے یعنی مظلوموں اور کمزورونکو ظالموں اور زبردستوں سے بچا اور ظالموں وجابرونکو ہدایت کر کہ وہ حلم کو کام میں لائیں اور کمزورونکو نہ ستائیں - اور جو خفاش دولت نور سے محروم ہے اسکو نور کے ساتھ ملا - اور اسے اُس سے آشنا کر یعنی محجوبین کو معرفت حق سے بہرہ ور کر - اور لڑنے والے چکور کو صلح سکھلا اور مرغونکو علامات صبح سے آگاہ کر یعنی اہل حق کو جو بتلائے ردو قدح لایعنی ہیں انکو ہدایت کر کہ وہ اس خرافات کو ترک کریں اور اپنے گرانمایہ وقت کی قدر کریں اور جو لوگ ہدایت سے مناسبت رکھتے ہیں انکو ہدایت کر غرضکہ چھوٹے سے لیکر بڑے تک اور ادنی سے لیکر اعلیٰ تک کی اسکے حال کے مناسب تربیت کر اور راہ حق دکھلا تم الکلام واللہ اعلم بالصواب -

شرح شیری

اہل سبا کے قصہ کا اور حضرت سلیمان علیہ السلام کی

بلقیس کو دعوت کرنے کا بقیہ کہ اُس پیام سے ہر شخص نے اپنی استعداد کے موافق مشکلات دیں حل کیں اور اسکا بیان کہ ہر جانور کو اُس کے ہمجنس کی آواز سے شکار کیا جاتا ہے،

قصہ گویم از سبا مشتاق وار　　چوں صبا آمد بسوئے لالہ زار

یعنی میں سبا کا قصہ مشتاق کی طرح بیان کرتا ہوں کہ جب باد صبا لالہ زار کی طرف آئی۔

لاقت الاشباح یوم وصلہا　　عادت الاولاد صوب اصلہا

یعنی اجسام نے اپنے وصل کے دن سے ملاقات کی اور اولاد اپنی اصل کیطرف لوٹ آئی، مطلب یہ کہ جب وہ پیام سلیمانی سبا میں پہونچا تو تمام اجسام پر احکام روح کا غلبہ ہو گیا اور سب لوگ اپنی اصلی حالت کی طرف لوٹ گئے یعنی سارے کے سارے مومن ہو گئے۔

امت العشق خفی فی الامم　　مثل جود حولہ یوم السقم

یعنی عشق کا گروہ اور امتوں کے درمیان میں مخفی ہے جیسے کہ بارش کا دن کہ اسکے گرد مصیبت کے دن ہوں۔ مطلب یہ کہ عاشق لوگ اوروں میں اس طرح چھپے ہوئے ہوتے ہیں جیسے کہ بارش کا دن ہوتا ہے۔ کہ اُسکے گرد تو مصیبت کے ایام ہوتے ہیں اور بیچ میں وہ ہوتا ہے اسی طرح عشاق بھی بیچ میں ہوتے ہیں۔ اور چاروں طرف اور لوگ ہوتے ہیں اور یہ لوگ ان ہی میں مخفی ہوتے ہیں جیسے کہ یہ اہل سبا تھے عشاق اور دوسرے آدمیوں کی طرح۔ مگر ان میں اور اُن میں حقیقۃً بیحد فرق تھا اور فرماتے ہیں کہ۔

ذلۃ الارواح من اشباحہا　　عزۃ الاشباح من ارواحہا

یعنی ارواح کی ذلت تو اجسام کی وجہ سے ہوتی ہے اور اجسام کی عزت ارواح سے ہوتی ہے مطلب یہ کہ اگر روح پر غلبہ احکام جسم کا ہوا تو وہ روح تو ذلیل و خوار ہو گی اور اگر جسم پر غلبہ روح کا ہو گیا تو یہ اُس جسم کی عزت افزائی ہے۔ آگے اہل سبا کو خطاب کر کے فرماتے ہیں اور مراد خطاب طالبین کو ہے۔ فرماتے ہیں کہ۔

ایھا العشاق السقیا لکم　　انتم الباقون البقیا لکم

یعنی اے عشاق تمہارے لئے سیرابی ہے تم ہی باقی ہو اور بقا تمہارے ہی لئے ہے،

ایھا السابوز قوموا واعشقوا　　ذاک ریح یوسف فاستنشقوا

یعنی اے افسردہ لوگو کھڑے ہو اور عاشق ہو جاؤ۔ یہ ریح یوسف ہے سونگھ لو۔ مطلب یہ کہ اے اہل سبا اور اے طالبین یہ پیام سلیمانی اور افادات شیخ تم تک پہونچے ہیں لہذا کھڑے ہو جاؤ۔ اور عاشق ہو جاؤ کیونکہ یہ ریح یوسف کی طرح بصیرت بخشنے والا ہے۔ لہذا اسکو حاصل کرو۔ اور اسکی طرف متوجہ ہو۔ یہ تو خطاب تھا طالبین کو کہ تم طلب میں کوشش کرو۔ آگے منطق الطیر سلیمانی کو مخاطب کرکے شیخ سے عرض کرتے ہیں کہ۔

منطق الطیر سلیمانے بیا　　بانگ ہر مرغے کہ آید می سرا

یعنی اے سلیمان علیہ السلام کی منطق الطیر آ اور جو جانور آوے اسکی آواز گا۔ (منطق الطیر سے مراد مطلق کلام و افادات)۔

چوں بمرغانت فرستادست حق　　سخن ہر مرغے بدادست سبق

یعنی جب تمکو حق تعالیٰ نے جانوروں کی طرف بھیجا ہے اور ہر جانور کی آواز تمکو سکھائی ہے (مرغان سے مراد طالبین)۔

مرغ جبری را زبان جبر گو　　مرغ پر اشکستہ را از صبر گو

یعنی مرغ جبری کو زبان جبر (محمود) سے تعلیم کرو۔ اور مرغ پر اشکستہ کو صبر کی تعلیم کرو،

مرغ صابر را تو خوش دار و معاف　　مرغ عنقا را بخوان اوصاف قاف

یعنی مرغ صابر کو تم خوش اور معاف رکھو اور مرغ عنقا سے قاف کے اوصاف بیان کرو۔

مر کبوتر را حذر فرما ز باز　　باز را از حلم گوئی و احتراز

یعنی کبوتر کو باز سے بچنے کی تعلیم کرو اور باز کو حلم کی اور بچانے کی تعلیم کرو۔

واں خفاشے را کہ ماند او بنیوا　　می کنش با نور جفت و آشنا

یعنی اُس خفاش کو جو کہ بے نوا رہگئی ہے نور کے ساتھ جفت و آشنا کردو۔

کبک جنگی را بیاموزان تو صلح　　مر خروسانرا نما اشراط صبح

یعنی لڑنے والے کبک کو صلح سکھلاؤ اور مرغوں کو صبح کی علامتیں سکھلاؤ۔

ہمچنیں میرو زہدہد تا عقاب ۔۔۔ رہ نما واللہ اعلم بالصواب

یعنی اسی طرح ہدہد (کم عقل) سے عقاب (عاقل) تک راہ دکھلاتے ہوئے چلے چلو واللہ اعلم بالصواب۔ مطلب یہ ہے کہ اے شیخ جو کہ فیض رسانی میں مثل سلیمان علیہ السلام کے ہو تم کو حق تعالیٰ نے ہر شخص کی تعلیم کی استعداد دی ہے اور تم ہر کس و ناکس کی تعلیم کر سکتے ہو تو تم کو چاہیئے کہ ہر شخص کو اُسکی استعداد کے موافق تعلیم کرو۔ یہ نہیں کہ ذرا سی بات پر بگڑ بیٹھو۔ یا ہر شخص کو ایک لکڑی ہانکنا شروع کر دو۔ اور سب کو اپنے درجہ پر کھینچو نہیں بلکہ خود اُن کے مرتبہ پر نزول کر کے اُنکی استعداد کے موافق سبکو تعلیم کرو غرضکہ طالبین کو توجہ دلائی کہ تم طلب کرو۔ اور شیوخ سے اُنکی تعلیم کے واسطے عرض کیا کہ جس سے کام بنجاوے اور وصل حق میسّر ہو جاوے۔ آگے حضرت بلقیس کے اسلام لے آنے اور ملک و مال کو ترک کر دینے کا قصہ بیان فرماتے ہیں۔

شرح حبیبی

بلقیس کا ملک و مال سے بوجہ شوق ایمان کے آزاد اور مست ہو جانا اور تمام ملک سے اُسکا التفات منقطع ہو جانا مگر تخت سے

چوں سلیمان سوئے مرغان سبا	یک صفیرے کرد و بست آں جملہ را
جز مگر مرغے کہ بد بے جان و پر	یا چو ماہے گنگ بود از اصل و کر
نے غلط گفتم کہ کر گر سر نہد	پیش وحے کبریا سمعش دہد
چونکہ بلقیس از دل و جان عزم کرد	بر زمان رفتہ ہم افسوس خورد

ترک مال و ملک کرد او آنچناں، که بترک نام و ننگ آں عاشقاں
آں غلاماں و کنیزاں بنباز پیش چشمش ہمچو بوسیدہ پیاز
باغہا و قصرہا و آب رود پیش چشم از عشق گلخن می نمود
عشق در ہنگام استیلا و خشم زشت گرداند لطیفان را بچشم
مر زمرد را نماید گندنا غیرت عشق ایں بود معنے لا،
لا الٰہ الا ہو اینست اے پناہ که نماید مہ ترا دیگ سیاہ
ہیچ مال و ہیچ مخزن ہیچ رخت مے دریغش ناید الا جز که تخت
پس سلیماں در دلش آگاہ شد کز دل او تا دل او راہ بد
آں کسے کو بانگ موران بشنود ہم ز دوراں سر دوراں بشنود
آنکه گوید راز قالت غلته ہم بداند راز ایں طاق کہن
دید از دورش که آں تسلیم کیش، تلخش آمد فرقت آں تخت خویش
گر بگویم آں سبب گردد دراز، که چرا بودش تخت آں عشق و ساز
گرچه ایں کلک و قلم خود بیسے است نیست جنس کاتب او را مونسے است
ہمچنیں ہر آلت پیشہ وری ہست ہمجان مونسے ہر جانوری
آلت ہر پیشہ کارے ہمچناں ہست ہمجان لیک مونس شد بجاں
ایں سبب را من معین گفتمے گر نبودت چشم فہمت را نمے
از بزرگی تخت کز حد می فزود نقل کردن ہیچ نوع امکان نبود
خردہ کارے بود تفریقش خطر ہمچو اوصال بدن با یکدگر

پس سلیماں گفت گرچہ فی الاخیر — سرد خواہد شد برو تاج و سریر
چوں ز وحدت جاں بزن آرد سری — جسم را با فر او بنود فری
چوں برآید گوہر از قعر بحار — تنگری اندر کف و خاشاک و خار
سر برآرد آفتاب با شرر — دُم عقرب را کہ سازد مستقر
لیک خود با اینہمہ در نقد حال — جست باید تخت او را انتقال
تا نگردد خستہ ہنگام لقا — کودکانہ حاجتش گردد روا
ہست بر ما سہل و او بس عزیز — تا بود بر خوان حوراں دیو نیز
عبرت جانش شود آں تخت باز — ہمچو دلق و چارقے پیش ایاز
تا بداند در چہ بود او مبتلا — از کجا ہا در رسید او تا کجا
خاک را و نطفہ را و مضغہ را — پیش چشم ما ہمی دارد خدا
از کجا آورد مست اے بدنیت — کہ ازاں آمد ہمی خصم لقیت
تو بداں عاشق بدی در دور آں — منکر ایں فضل بودی آں زماں
ایں کرم چوں دفع آں انکار تست — کہ میاں خاک میکردی نخست
حجت انکار شد انشار نو — از دوا بدتر شد ایں بیمار تو
خاک را تصویر ایں کار از کجا — نطفہ را خصمے و انکار از کجا
چوں در آندم بیدل و بے سر بدی — فکرت و انکار را منکر بدی
از جمادے چونکہ انکارت برست — ہم ازیں انکار حشرت شد درست
پس مثال تو چو آں حلقہ زنیست — کر درونش خواجہ گوید خواجہ نیست

حلقہ زن زیں نیست دریا بد کہ ہست
پس ز حلقہ بر ندارد ہیچ رست

پس ہم انکارت ہمیں میکند،
کز جماد او حشر صد فن میکند

چند صنعت رفت اے انکار تا،
آب و گل انکار زاد از ہل اتیٰ،

آب و گل میگفت خود انکار نیست
بانگ میزد بے خبر کاخبار نیست

من بگویم شرح ایں از صد طریق
لیک خاطر لغزد از گفت دقیق

شرح آنرا لب بہ بستم اے کیا،
بہر نقل تخت بلقیس از سبا

سلیمان علیہ السلام کا بلقیس کے تخت کو سبا سے منگانیکی تدبیر کرنا

پس سلیمان گفت با لشکر عیاں
تخت او را حاضر آرید ایں زماں

گفت عفریتے کہ تختش را بفن
حاضر آرم تا تو زیں مجلس شدن

گفت آصف من باسم اعظمش،
حاضر آرم پیش تو در یکدمش،

گرچہ عفریت استاد سحر بود
لیک آں از نفخ آصف رو نمود

حاضر آمد تخت بلقیس آنزماں
لیک ز آصف تر فن عفریتیاں

گفت حمد اللہ بریں و صد چنیں
کہ بدیدستم ز رب العالمیں

پس نظر کرد آں سلیماں سوئے تخت
گفت آرے گول گیری اے درخت

پیش چوب و پیش سنگ نقش کند،
اے بسا گولاں کہ سر ہا می نہند،

ساجد و مسجود از جاں بیخبر
دیدہ از جان جنبشے داند کہ اثر

دیدہ در وقتیکہ شد حیران و دنگ
کہ سخن گفت و اشارت کرد سنگ

نزدِ خدمت چوں بنا موضع بباخت | شیر سنگی را شقی شیرے شناخت
از کرم شیر حقیقی کرد جود | استخوانے سوئے سگ انداخت زود
گفت گرچہ نیست آں سگ بر قوام | لیک مارا استخواں لطفیست عام

جبکہ سلیمان علیہ السلام نے جانوروں کیلئے انکے مناسب ایک بولی بولی یعنی اہل سبا کو ایک مناسب حال پیغام بھیجا تو اُن سبکو قید اور منقاد کر لیا۔ بجز اُس جانور کے جو بیجان و بے پر تھا۔ یا مچھلی کی طرح خلقۃً بہرہ گونگا تھا یعنی فطرۃً ہی اسمیں استعداد و قابلیت ایمان نہ تھی۔ (مراد اس سے اظہار کمال ضعف استعداد ہے نہ کہ نفی مطلق استعداد کیونکہ یہ امر کل مولود یولد علی الفطرۃ کے خلاف ہے) اُسکو فائدہ نہوا۔ اور وہ اتباع سے محروم رہا۔ چونکہ مولانا کے اس کلام سے گونہ ایہام اس امر کا بھی ہوتا تھا۔ کہ آواز وحی ایسے لوگوں کی ہدایت سے قاصر ہے اسلئے اسکو دفع فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ نہیں میں نے غلط کہا اور میرے کلام سے یہ امر جو متوہم ہوتا ہے کہ آواز وحی الٰہی قاصر ہے یہ غلط ہے کیونکہ اسمیں تو اتنی قوت ہے کہ اگر بہرہ یعنی قریب قریب فاقد الاستعداد شخص بھی اسے سُنے تو نور وحی الٰہی اسکے لئے بھی شمع ہدایت روشن کر دے پس قصور سراسر عبد کیطرف سے ہے۔ نہ کہ وحی کی جانب سے یہ تو جملہ معترضہ تھا اصل مطلب یہ ہے کہ بلقیس مسلمان ہوگئی اور اُس نے سلیمان علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہونے کا صدق دل سے پختہ ارادہ کر لیا۔ اور جبکہ اُسکے دل میں اسلام نے گھر کر لیا۔ اور اسکا حاضری کا ارادہ پختہ ہوگیا۔ تو اُسکو اپنے گذشتہ زمانہ کے ضائع ہونے پر افسوس ہوا۔ کہ میرا اتنا وقت کیوں برباد ہوگیا۔ اور کیوں میں اتنے دنوں تک اس دولت سے محروم رہی اور اُس نے دولت و سلطنت کو یوں خیرباد کہدیا جس طرح عشاق نام و ننگ کو کہدیتے ہیں۔ خدمتگار غلام اور ناز و انداز والی لونڈیاں اسکی نظر میں اسدرجہ بے وقعت ہوگئی تھیں جیسی بے وقعت پیاز۔ باغات و قصور شاہی اور نہروں کا پانی سب کے سب عشق کی گرمی سے پہاڑ معلوم ہوتے تھے۔ اور یہ امر کچھ بھی تعجب خیز نہیں اسلئے کہ عشق کا تو قاعدہ یہی ہے کہ جب وہ مسلط اور غضبناک ہوتا ہے تو اچھی چیزیں

عاشق کی نظر میں بُری ہو جاتی ہیں۔ چنانچہ غیرت عشق زمرد کو گندنا دکھلاتی ہے یعنی عاشق کو غیرت آتی ہے کہ محبوب کی خوبی کے سامنے کسی اور چیز کو بھی خوب سمجھے۔ اور اس کی طلب کے ساتھ کوئی اور چیز بھی مطلوب ہو۔ اور فنا فی المحبوب کے یہی معنی ہیں۔ اب مولانا انتقال فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ما لا الٰہ الا ہو کے معنی بھی یہی ہیں کہ مثلاً چاند نہیں کالی ہانڈی معلوم ہو۔ تفصیل اسکی یہ ہے کہ اسمیں تمام کائنات معبودیت کا سلب ہے۔ اور صرف ایک ذات کے لئے اسکا اثبات ہے تو حاصل یہ ہوا کہ معبود صرف ذات واحد ہے۔ اور کوئی نہیں۔ اور معبودیت و استجماع جملہ اوصاف کمال و محبوبیت حقیقۃ و کاملۃً آپسمیں متلازم ہیں پس لا الٰہ الا ہو کے التزامی معنی یہ ہوئے کہ کوئی محبوب حقیقی و کامل نہیں بجز ذات واحد کے لہذا اُسیکو محبوب بنانا چاہیئے۔ اور جب وہ محبوب ہو گیا تو اسکے ماسوا جتنی چیزیں ہیں سب کو اسکے سامنے محتقر اور عاری عن الکمال سمجھنا چاہیئے کیونکہ مقتضائے عشق یہی ہے۔ پس جبکہ یہ کیفیت پیدا ہو گئی تو لامحالہ عاشق چاند کو کالی ہانڈی سمجھے گا۔ و ہذا ہو المدعی۔ اس مضمون استطرادی کو بیان فرما کر پھر مضمون سابق کے طرف عود فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ کوئی مال کوئی خزانہ کوئی سامان ایسا نہ تھا جسکا اسے افسوس ہو بجز تخت کے کہ اُسکو اسکا افسوس ضرور تھا پس سلیمان علیہ السلام کو انکے خیال پر اطلاع ہو گئی (چونکہ بادی النظر میں یہ امر قابل انکار تھا اسلئے مولانا اسکی وجہ بیان کرتے ہیں اور کہتے ہیں) کیونکہ جبکہ بلقیس کے قلب کو حضرت سلیمان علیہ السلام سے تعلق تھا تو حضرت سلیمان علیہ السلام کو بھی ان سے محبت تھی اور عادت اللہ جاری ہے کہ ایسی صورت میں علی تفاوت مراتب التعلق ایک کے قلب کی حالت کا پرتو دوسرے کے قلب پر ڈالدیا کرتے ہیں۔ اسلئے دونوں کے دلونکے درمیان ایک راستا تھا جس سے ایک کے دل کا اثر دوسرے تک پہونچ سکتا تھا نیز جسکے قوی مدرکہ اتنے قوی ہونگے کہ وہ چیونٹی کی گفتگو سُنلے وہ دور والوں کے اسرار قلبیہ بھی معلوم کر سکے گا بوجہ اس ادراک کے اختیاری نہونے کے ہر وقت اور جب چاہے ایسا نکر سکے اور جو گفتگو مور کو جو کہ ایک مخفی بات تھی جان لیگا وہ آسمانوں کے مخفی اسرار کو بھی جان سکیگا۔ کیونکہ منشا دونونکا

نور الٰہی و قوت الٰہیہ ہے جسکے نزدیک دونوں یکساں ہیں مگر چونکہ ان سے حواس عادیکی طرح کام لینے کا اختیار عطا نہیں کیا گیا۔ اسلئے یہ ادراک انکے اختیار میں نہیں فاندفع الشکوک والاوہام باسرہا۔ القصہ انھوں نے ایک مسافت بعیدہ سے یہ امر معلوم کرلیا کہ مطیع و منقاد بلقیس کو اپنے تخت کی جدائی ناگوار ہے رہا یہ امر کہ اسکو اس تخت سے کیوں عشق اور موافقت تھی سو اگر میں اسکی تفصیلی وجہ بیان کرتا ہوں تو گفتگو طویل ہوئے جاتی ہے۔ مگر مختصراً و اجمالاً کچھ بیان کرتا ہوں سنو اگرچہ قلم جماد محض ہے مگر کاتب کو اس سے ایک خاص انس ہوتا ہے علی ہذا ہر پیشہ ور کے آلات اپنے بیجان ہونیکی حالت میں جانداروں کے مونس ہیں۔ اور جو شخص جو کام کرتا ہے اسکا آلہ بیجان ہوتا ہے۔ لیکن وہ اسکا مونس جان ہوتا ہے علی ہذا بلقیس کا تخت اسکا آلہ تھا اسلئے قدرۃً اسکو بھی اس سے انس ہونا چاہیے تھا۔ یہ تو میں نے مجملاً اور ایک کلیہ کے طور پر بیان کر دیا ہے اور میں اسکو متعین اور مشخص کرکے بھی بیان کر دیتا۔ اگر تیری چشم فہم میں ڈھیلے کا مرض نہوتا یعنی وہ کمزور نہوتی۔ مگر کیا کیجیے کہ وہ کمزور ہے اسلئے مجھے اندیشہ ہے کہ تو نہ سمجھ سکے یا غلط سمجھ جائے اسلئے ترک کرتا ہوں۔ اور قصہ بیان کرتا ہوں۔ چونکہ تخت بہت بڑا تھا اسلئے اس کے بڑے ہونیکے سبب اسکو سلیمان علیہ السلام کے پاس لیجانا کسی طرح ممکن نہ تھا اور چونکہ اسمیں بہت باریک کام ہو رہا تھا اسلئے اجزاء الگ الگ کرنے میں بھی خطرہ تھا جیسے انسان کے آپس کے جوڑ کہ اُن کے جدا کرنے میں سخت خطرہ ہے۔ کیونکہ وہ ایک استاد کامل کے جوڑے ہوئے ہیں پس اگر انکو الگ الگ کر دیا جاوے تو پھر انکا اس طرح جوڑنا ناممکن ہو جاوے۔ ان واقعات پر غور کرکے حضرت سلیمان علیہ السلام نے فرمایا کہ اگرچہ انجام یہ ہوگا کہ بلقیس کو تخت و تاج کی بالکل محبت نہ رہے گی کیونکہ جب جان دریائے وحدت میں غرق اور فنا فی اللہ ہو کر نکلتی اور بقا باللہ حاصل کرتی ہے تو اسکی عظمت کے مقابلہ میں کوئی چیز وقیع نہیں ہوتی۔ اسلئے وہ کسی چیز پر بھی نظر نہیں کرتے۔ اسلئے کہ قاعدہ ہے کہ اگر سمندر میں سے موتی نکل آئے تو پھر آدمی خس و خاشاک کیطرف آنکھ اٹھا کر بھی نہیں دیکھتا۔ نیز جبکہ آفتاب مشتعل طلوع ہوتا ہے تو اسوقت دم عقرب پر کوئی اعتماد نہیں کرتا۔ کیونکہ آفتاب کے

سامنے دم عقرب کی کیا حقیقت ہی (دم عقرب سے وہ ستارے مراد ہیں جو مجمع عقرب میں دم عقرب کی صورت پر مجتمع ہیں اور یہ ہی مراد ہے صاحب منہج قوی کی۔ نہ کہ کژدم معروف کی دم جیسا کہ بعض محشین نے سمجھا ہی۔ واللہ اعلم) لیکن بااینہمہ فی الحال یہی مناسب ہے کہ اسکے تخت کو یہاں منگایا جاوے۔ تاکہ ہماری ملاقات کے وقت اسکو تخت کے چھوٹنے کا ملال نہو اور اسکی طفلانہ خواہش پوری ہوجانی چاہیئے۔ کیونکہ گو وہ ہمارے نزدیک محقر ہے مگر اسے بیحد عزیز ہے نیز تاکہ حوروں کے دسترخوان پر دو بھی موجود رہے اور وہ تخت اسکی جان کیلئے سوجب عبرت ہو جسطرح کہ ایاز کی گدڑی اور اسکے جوتے اسلئے اسکے پاس تھے کہ اسے معلوم رہے کہ میں کہاں سے کہاں پہونچ گیا ہوں اور پہلے کیا تھا اور اب کیا ہو گیا ہوں اور اس سے اسمیں شکر پیدا ہو نہ کہ غرور اور گھمنڈ حق سبحانہ نے خاک اور نطفہ اور مضغہ کو اسی لئے ہمارے سامنے رکھا ہے تاکہ ہمیں جتلائے کہ میں نے تمہیں ایسے کونسے عمدہ تغیر سے پیدا کیا ہے جس سے تمہارے اندر یہ پاجی پن تکبر و غرور وغیرہ پیدا ہو جس زمانہ میں تو نطفہ اور مضغہ تھا اسوقت تو بزبان حال ہمارے اس کمال کا منکر تھا کہ ہم ایک چیز کو دوسری شے سے پیدا کر سکتے ہیں اور چونکہ ہمارا یہ فضل یعنی تمکو جماد سے انسان بنانا تمہارے اس انکار کو رد کرتا ہے جو کہ تم ابتدا خاک ہونیکی حالتمیں کرتے تھے۔ اسلئے اب تمکو حشر اجساد سے انکار نہونا چاہیئے تھا مگر تمپر اسکا الٹا اثر ہوا اور ہمارا تمکو حیات بخشنا خود تمہارے لئے انکار کی دلیل بنگیا اور تم نے کہا کہ حشر اجساد ناممکن ہے کیونکہ جسم میں سے وہ استعداد فنا ہو گئی ہے جسکے بنا پر نفس کو اس سے تعلق تھا یا وہ مجتمع تھا اور نفس کے تعلق اور جسم کے اجتماع کا فنا ہو جانا دلیل ہے اسکے انعدام کی۔ پس جبکہ اسمیں استعداد تعلق نفس و اجتماع اجزا نہیں رہے تو جسم کیونکر بن سکتا ہے۔ اور نفس اس سے کیونکر متعلق ہو سکتا ہے) اور جو چیز واقع میں تمہارے لئے دوا تھی اس سے تمہارے مرض کو ترقی ہو گئی۔ تم اتنا تو سوچو کہ خاک کے پتلے کیلئے اس فعل (حیات و استعداد وغیرہ) کو کس نے مصور کیا ہے۔ اور وہ کون ہے جسنے اسے حیات یا استعداد وغیرہ دی ہے۔ اور نطفہ یعنی انسان کے اندر مخاصمت اور انکار کس نے پیدا کیا ہے۔ وہ ہمیں تو نہیں۔ پھر اگر ہم دوبارہ بھی حیات دیدیں تو کیا تعجب کی بات ہے۔ آخر استعداد

اولی بھی تو ہمیں نے پیدا کی تھی پھر کیا ہم دوبارہ استعداد پیدا نہیں کر سکتے۔ دیکھو جب تمکو دل اور فہم نہ ملا تھا اسوقت تم فکر اور انکار کے بھی منکر تھے۔ اب چونکہ جمادیت سے تمھارے اندر انکار پیدا ہو گیا ہے اسلئے خود تمھارا یہ انکار حشر ہی اسکا اقرار ہو گیا۔ کیونکہ اس سے ثابت ہوا کہ تمھارا انکار بالکل لغو ہے۔ اور تم ہر ایسی چیز کا انکار کر بیٹھتے ہو۔ جو فی نفسہ ممکن ہوتی ہے اور اس تک تمھاری رسائی نہیں ہوتی۔ چنانچہ حالت جمادیت میں تم فکر و انکار کے منکر تھے ہی۔ اور اب انکو آنکھوں سے دیکھ لیا۔ نیز تمھارا مٹی ہو کر دوبارہ زندہ ہونا ایسا ہی ہے جیسا جماد سے انکار کا پیدا ہونا۔ تو جبکہ ہم اسپر قادر ہیں تو اسپر قادر کیوں نہ ہونگے۔ لہذا تمھاری مثال ایسی ہو گئی جیسے ایک شخص نے زنجیر کھٹکھٹائے اور مالک مکان اندر سے بولے کہ مالک گھر نہیں ہے کیونکہ یہ انکار اسکا خود اقرار ہے اور زنجیر کھٹکھٹانے والا اس انکار ہی سے اقرار سمجھ جاویگا اسکی بات نہ مانے گا۔ اور زنجیر کھٹکھٹاتا رہے گا پس اسی طرح تمھارا انکار خود ثابت کرتا ہے کہ حق سبحانہ جمادات میں سیکڑوں کمالات پیدا کر سکتے ہیں اے منکر ذرا غور تو کر کہ جسوقت تک خاک و آب یعنی مٹی کے پتلے نے ہل اتی سے انکار کیا ہے اسوقت تک خاک کے اندر کیا کیا کاریگریاں ہو چکی ہیں کہ اول مٹی کو غذا بنایا۔ اور غذا کو بتقلیب احوال خون بنایا اور خون کو منی بنایا۔ منی کو علقہ بنایا علقہ کو مضغہ بنایا مضغہ کو جسم انسانی بنایا پھر اسمیں روح پھونکی پھر اسکو قابل فہم بنایا۔ اسوقت سورۃ ھل اتی کا انکار کیا۔ جو اولاً بطور تمہید کے اسکے ابتدائی حالت کو ظاہر کرتی ہے اور اسکے بعد اسکے محشوریت جسمانیہ کو بتلاتی ہے غرضکہ مجموعہ آب و گل (انسان ناقص) اپنے انکار کی حالت میں کہتا ہے کہ یہ انکار نہیں ہے اور غافل اپنے عین اس خبر دینے کی حالت میں ندائے جہودی کہہ رہا ہے کہ یہ خبر دینا نہیں ہے بلکہ سراسر جھوٹ ہے۔ میں اس مضمون کو سو طرح بیان کر سکتا ہوں لیکن اندیشہ ہے کہ باریک بات سے افہام کو لغزش نہ ہو جاوے۔ اسلئے اسکی شرح سے خاموش رہا۔ تاکہ سبا سے بلقیس کا تخت لے آؤں۔ سنو امر مذکورہ بالا کو سوچکر سلیمان علیہ السلام نے لشکر کو حکم دیا کہ اسکے تخت کو فوراً حاضر کرو۔ ایک جن نے کہا کہ میں اسکے تخت کو اپنے کمال سے آپکی مجلس کے برخاست ہونے سے پہلے حاضر کر سکتا ہوں یہ سنکر آصف بن برخیا نے کہا کہ

میں اسم اعظم کے ذریعہ سے اُسے آنًا حاضر کئے دیتا ہوں۔ اگرچہ وہ عفریت بھی جادو کا استاد تھا مگر اس خدمت کے انجام کا شرف آصف کی قسمت میں تھا اسلئے یہ خدمت اسی کے دم سے ظہور میں آئی اور فی الفور بلقیس کا تخت حاضر ہوگیا۔ مگر عفریتیوں کے ہنر سے نہیں بلکہ آصف کے کمال سے۔ یہ دیکھکر حضرت سلیمان علیہ السّلام نے جوش مسرت میں فرمایا کہ میں رب العالمین کے اس انعام پر اور ایسے اور سیکڑوں انعاموں پر جو اسکی جانب سے مجھپر ہوئے ہیں اسکی تعریف کرتا ہوں۔ یہ فرماکر تخت کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا کہ ای جزو درخت بے شک تو احمقوں کا پھانسنے والا ہے۔ اب مولانا فرماتے ہیں کہ اری بہت سے احمق ہیں جو لکڑیوں اور تراشیدہ پتھروں کے سامنے سجدہ کرتے ہیں یہ ساجد و مسجود جان کو تو جانتے بھی نہیں کہ کیا چیز ہے۔ ہاں کچھ اثر اسکا ان میں موجود ہے جیسے حرکت وغیرہ۔ چنانچہ جب ساجد کبھی اپنے کسی معاملہ میں پریشان اور متحیر ہوکر بتوں کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور اُن سے اعانت چاہتا ہے تو ان میں گویائی یا اشارہ دیکھ لیتا ہے اور وجہ یہ ہے کہ جب اس نے اپنی خدمت کو بے محل صرف کیا اور اس بدبخت نے پتھر کے شیر کو حقیقی شیر سمجھ لیا یعنی غیر قادر کو قادر جان لیا تو حق سبحانہ کے سخاوت نے اپنی عنایت سے اسے شیر حقیقی کردیا یعنی اسپر قادر کے آثار مرتب کردیئے جیسے گویائی یا حرکت یا مقصود کا حاصل ہونا۔ اور اس کتے کے سامنے ہڈی ڈالدی اور فرمایا کہ اگرچہ یہ کتا ٹھیک اور وفادار نہیں لیکن ہڈی ڈالدینا ہمارا کرم عام ہے۔ اسمیں مطیع و غیر مطیع کی تخصیص نہیں ہم سب کے مقاصد کو پورا کرتے ہیں اب مولانا ایک قصہ بیان فرماتے ہیں جس سے دیدہ از جان جنبشے واندک اثر کی تائید ہو اور کہتے ہیں۔

شرح شبّیری

بلقیس کا ملک و مال سے بوجہ شوق ایمان کے آزاد اور سرت

ہو جانا۔ اور تمام ملک سے اُسکا التفات منقطع ہو جانا مگر تخت سے

چوں سلیماں سوئے مرغان سبا　　یک صفیری کرد و بست آں جملہ را

یعنی جبکہ سلیمان علیہ السلام نے سبا کے جانوروں کی طرف ایک آواز کی تو اُن سبکو باندھ لیا

جز مگر مرغے کہ بد بیجان و پر　　یا چو ماہی گنگ بد از اصل و کر

یعنی مگر سوائے اُس مرغ کے جو کہ بیجان و پر تھا یا مچھلی کی طرح اصل ہی سے گونگا اور بہرہ تھا

مطلب یہ کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے جو دعوت اسلام فرمائی اور اہل سبا کو اپنی طرف بلایا تو تمام اہل سبا اسطرف متوجہ ہو گئے اور سب نے اُسکو قبول کیا لیکن جو لوگ ایسے تھے کہ گویا کہ اصل سے استعداد تھی ہی نہیں تو ایسے لوگوں نے اُسکو قبول نہیں کیا اسلئے کہ ایسے لوگ جو بالکل ہی بہرے گونگے ہوں وہ کیا ہدایت پا سکتے ہیں اور یہ جو کہا ہے کہ "یا چو ماہی گنگ بد از اصل و کر" اس سے شبہ پڑتا ہے کہ جب انہیں اصل فطرت سے استعداد تھی ہی نہیں تو وہ تو مکلف ہی نہ تھے اسی شبہ کو شرح میں گویا کے لفظ سے دور کیا گیا ہے کہ اُنکی استعداد ایسی ضعیف ہو گئی تھی کہ گویا کہ اصل سے تھی ہی نہیں پھر اُنکو ہدایت کیسے ہوتی۔ آگے اس مضمون سے اضراب فرماتے ہیں کہ۔

نے غلط گفتم کہ کر کر سر نہد　　پیش وحی کبریا سمعش دہد

یعنی نہیں میں نے غلط کہا بلکہ اگر بہرا وحی کبریا کے آگے سر رکھدے تو اُسکو وہ کان دے مطلب یہ کہ فرماتے ہیں کہ میں نے جو کہدیا کہ چونکہ وہ لوگ گنگ و کر تھے اسلئے اُنکو کسطرح ہدایت ہو سکتی تھی تو یہ میں نے غلط کہا ہے۔ اسلئے کہ اگر کوئی ضعیف الاستعداد اطاعت حق کرے اور اپنی طرف سے کوشش کرے تو حق تعالیٰ اُسکی مدد فرماتے ہیں اور اُسکی استعداد میں قوت پیدا فرما دیتے ہیں۔ کہ جس سے وہ قوی الاستعداد ہو جاتا ہے خیر غرضکہ اکثر اہل سبا نے دعوت کو قبول کیا۔

چونکہ بلقیس از دل و جان عزم کرد　　بر زماں رفتہ ہم افسوس خورد

یعنی جبکہ بلقیس نے بدل و جان (ایمان لانے کا) قصد کر دیا اور گذشتہ زمانہ (کفر) پر

افسوس بھی کیا۔

ترک مال و جان کرد او آنچناں کہ بترک نام و ننگ آں عاشقاں

یعنی انھوں نے مال وجاہ کو اس طرح ترک کر دیا جسطرح کہ وہ عاشقان (حق) نام و ننگ کو ترک کر دیتے ہیں۔ مطلب یہ کہ جسطرح کہ عشاق حق کو نام و ننگ کی پرواہ نہیں ہوتی بس اطاعت حق کرتے ہیں خواہ نام ہو یا نہو اور خواہ ظاہری ننگ و ناموس کے خلاف ہو یا موافق۔ پس اسی طرح انھوں نے بھی یک لخت تمام مال و دولت کو ترک کر دیا اور ایمان لانیکا قصد کر دیا۔

آں غلامان و کنیزان بناز پیش چشمش ہمچو پوسیدہ پیاز

یعنی وہ نازنین غلام اور باندیاں اُس کی آنکھ میں سڑے ہوئے پیاز کی طرح ہو گئے،

باغہا و قصرہا و آب رود پیش چشم از عشق گلخن می نمود

یعنی باغات اور محلات اور نہر کا پانی اُسکی آنکھ کے آگے عشق (حق) کی وجہ سے بھاڑ دکھائی دیتے تھے۔ مطلب یہ کہ تمام چیزیں ہیچ اور بے وقعت دکھائی دیتی تھیں اور سب چیزوں سے عشق حق کی وجہ سے نفرت ہو گئی تھی۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

عشق در ہنگام استیلا و خشم زشت گرداند لطیفانرا بچشم

یعنی عشق غلبہ اور غصہ کے وقت میں تمام (ظاہری) لطیفونکو آنکھ میں بُرا کر دیتا ہے۔ مطلب یہ کہ جب عشق کا غلبہ ہوتا ہے تو جو چیزیں کہ بظاہر بہت عمدہ اور لطیف تھیں اب وہ بھی بُری اور گندی نظر آنے لگتی ہیں اور اُن سے دلچسپی نہیں رہتی۔ اور یہ حالت ہو جاتی ہے کہ۔

مر زمرد را نماید گندنا غیرت عشق ایں بود معنی لا

یعنی زمرد کو غیرت عشق گندنا دکھلاتی ہے اور یہ ہوتے ہیں فنا کے معنی۔ مطلب یہ کہ فنا کے یہ معنی ہیں کہ تمام چیزیں بجز ذات حق کے اور عشق حق کے بالکل ہیچ اور فانی نظر آویں کہ گویا کہ ہیں ہی نہیں۔ اور جب عشق کا غلبہ ہوتا ہے تو پھر یہی حالت ہو جاتی ہے کہ تمام چیزیں بالکل ہیچ اور بے وقعت دکھلائی دیتی ہیں۔

لا الہ الا ہو اینست اے پناہ کہ نماید مہ ترا دیگ سیاہ

یعنی اے پناہ گزیں لا الہ الا ہو یہی ہے کہ چاند تمکو ایک دیگ سیاہ دکھلائی دے مطلب یہ کہ فنا کے معنی جو کہ حاصل ہے لا الہ الا ہو کا یہی ہیں کہ تمام چیزیں بے وقعت اور ہیچ معلوم ہوں۔ مثلاً چاند ہے کیسا چمکدار اور خوبصورت ہے لیکن اس عاشق کی نظر میں اسکی بھی کوئی وقعت نہو۔ اور یہ واقعہ ہے کہ اُس ذات پاک کے سامنے اسکی درحقیقت کوئی بھی وقعت نہیں ہے۔ آگے پھر قصہ بیان فرماتے ہیں کہ۔

ہیچ مال و ہیچ مخزن ہیچ رست　　می دریغش نامد الا جز کہ تخت

یعنی کسی مال اور کسی خزانہ کا اور کسی اسباب کا اُسکو افسوس نہ آتا تھا لیکن تخت کا۔ مطلب یہ کہ بلقیس کو کسی شے کے چھوڑنے کا قلق نہ تھا ہاں رہ رہکر تخت کے چھوڑنے کا خیال آتا تھا کہ یہ رہجاویگا۔ اور اب مجھے نہ ملیگا کیونکہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس تو نیازمندانہ اور غلامانہ حاضر ہو رہی تھیں تو اُنکو یہی خیال تھا کہ اب اُنکا قبضہ اسپر ہو جاویگا تو اور چیزوں کا تو اُنکو افسوس نہوتا تھا ہاں ایک تخت کا افسوس ہوتا تھا کہ افسوس یہ ہاتھ سے نکل جاویگا۔

پس سلیمان از دلش آگاہ شد　　کز دل او تا دل او راہ شد

یعنی پس سلیمان علیہ السلام اُن کے دل سے آگاہ ہوگئے۔ کیونکہ اُن کے دل سے اُن کے دل تک راہ تھی۔ مطلب یہ کہ چونکہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے قلب سے اُن کے قلب تک راہ تھی کیونکہ وہ صاحب وحی تھے اسلئے اُنکو حضرت بلقیس کے مافی الضمیر کی خبر ہوگئی۔ آگے اس خبر ہو جانے میں جو ایک استبعاد تھا اُسکو دور فرماتے ہیں کہ۔

آں کسے کو بانگ مورانرا شنود　　ہم ز دوران سر دوران بشنود

یعنی جو شخص کہ چیونٹیوں کی آواز سُنلے وہ دوروں سے دوروں کی آواز بھی سن لیتا ہے۔

آنکہ گوید راز قالت نملۃ　　ہم بداند راز ایں طاق کُہن

یعنی جو شخص کہ قالت نملۃ کے راز کو بیان کردے اور اس پرانے طاق (آسمان) کا راز بھی بیان کردے (تو اُسکو کسی کی مافی الضمیر کا معلوم کر لینا کیا مشکل ہے)

دید از دورش کہ آں تسلیم کیش　　تلخش آمد فرقت آں تخت خویش

یعنی حضرت سلیمان علیہ السلام نے اُنکو دور سے دیکھا کہ اُس تسلیم کیش کو اپنے تخت کی فرقت ناگوار معلوم ہوئی ہے۔ مطلب یہ کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کو معلوم ہوگیا کہ اُنکو تخت کا چھوڑنا ناگوار ہوا ہے اب آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

گر بگویم آں سبب گردد دراز　　کہ چرا بودش بہ تخت آں عشق و ساز

یعنی اگر میں اُس سبب کو بیان کروں تو وہ دراز ہو جاوے۔ کہ اُنکو تخت سے وہ عشق و ساز کیوں تھا۔ مطلب یہ کہ اگر میں اسکا سبب بیان کروں کہ اُنکو تخت سے محبت کیوں تھی اسلئے کہ ہر شے کو اپنے ہم جنس سے تعلق اور اُنس ہوتا ہے اور تخت اُنکا ہمجنس تھا نہیں تو ان کو اس سے محبت کیوں تھی۔ تو یہ بیان بہت طویل ہو جاوے اسلئے میں بیان نہیں کرتا لیکن آگے دو مثالیں دیکر اُس سبب کی طرف اشارہ کر دیا فرماتے ہیں کہ۔

گرچہ ایں کلک و قلم خود بے حسے است　　نیست جنس کاتب اورا مونسے است

یعنی اگرچہ یہ کلک اور قلم خود ایک بے حس ہے اور جنس کاتب نہیں ہے (لیکن) اُسکا مونس ہے۔

ہمچنیں ہر آلت پیشہ ورے　　ہست بیجاں مونس ہر جانورے

یعنی اسی طرح پیشہ ور کا ہر آلہ بیجان ہے (لیکن) ہر جاندار کا مونس ہے۔ مطلب یہ کہ دیکھو قلم جو کہ بیجان ہے اور آلہ پیشہ ور جو کہ بیجان ہے لیکن اس سے جاندارونکو یعنی کاتبونکو اور پیشہ وروں کو اُنس اور محبت ہوتی ہے۔ تو باوجود غیر جنس ہونیکے اُس سے تعلق اور محبت ہے تو بس اسمیں بھی کوئی تعجب کی بات نہیں۔ کہ اُنکو باوجود غیر جنس ہونے کے اُس تخت سے اُنس اور محبت تھی یہاں مولانا نے سبب کی طرف بھی اشارہ فرما دیا۔ اور وہ یہ کہ آلات سے پیشہ ور کو یا قلم سے کاتب کو اُنس کیوں ہوتا ہے۔ اسی لئے کہ وہ اُسکے نفع کا سبب ہوتے ہیں اور اُن سے اُسکو نفع ہوتا ہے۔ تو اُس نفع کیوجہ سے اُنکو اُن چیزوں سے اُنس ہوتا ہے۔ تو اسیطرح چونکہ حضرت بلقیس کیلئے یہ تخت نفع کا سبب تھا یعنی اُنکو اُس سے جاہ میسر ہوتی تھی۔ اور اس تخت ہی کی بدولت وہ بادشاہ کہلاتی تھیں۔ تو اس نفع کے فوت کے سبب سے اُنکو قلق ہوتا تھا۔ کہ یہ نفع جاتا رہیگا اور یہ جاہ مفقود ہو جاویگی۔ یہ سبب اُس تخت سے انس کا تھا۔

اور مبتدی کیلئے تو ایسا ہونا کہ اُسکو کسی شے سے باوجود حصول نسبت کے تعلق اور اُنس رہے کوئی تعجب کی بات ہی نہیں اسلئے کہ بعض منتہیونکو بھی ایسا ہوتا ہے۔ کہ کسی کو کپڑے کا شوق ہے مثلاً کسی کو باغ ہی کا شوق ہے کسی کو پھولونکا شوق ہے علی ہذا تو یہ بھی نقص کی علامت ہے کہ کیوں اتنا تعلق بھی غیر اللہ سے باقی ہے اور تعلق اسکو کہتے ہیں کہ ان چیزوں کا اہتمام کیا جاوے اور ان میں کچھ انہماک ہو کہ مثلاً کسی کو پھولونکا شوق ہے تو اب انہیں بیج منگوائے جا رہے ہیں لوگوں سے فرمائشیں ہوتی ہیں یہ تو اہتمام ہے اور اگر کسی عمدہ شے کو دیکھ کر دل خوش ہو تو یہ اُس میں داخل نہیں اور اسکو تعلق مع غیر اللہ نہ کہا جاویگا۔ غرضکہ اُنکو اُس تخت سے باوجود حصول نسبت مع اللہ کے تعلق باقی تھا آگے جب اُنکو اور ترقی ہوئی تو اُنکو اس سے بھی تعلق نہیں رہا لیکن پہلے پہلے صرف اس سے تعلق تھا آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

این سبب را من بمعنی گفتمے　　گر نبودے چشم فہمت را نمے

یعنی میں اس سبب کو معین کرکے بتلا دیتا اگر تیری چشم فہم میں نم نہوتا۔ مطلب یہ کہ اگر تمھارے فہم میں کجی نہوتی تو میں اس تعلق مع السریر کو معین کرکے بیان کر دیتا اور بتلا دیتا۔ کہ یہ سبب تھا۔ مگر چونکہ تمھارا فہم درست نہیں۔ اسلئے ممکن ہے کہ کچھ اور سمجھ جاؤ لہذا میں نے اُسکو نہیں بتلایا۔ اور وہ سبب یہ تھا کہ چونکہ انسان مظہر ہے صفات حق کا اور منجملہ صفات کے قدرت اور استیلاء اور غلبہ بھی ہے اور انسان اسکا بھی مظہر ہے تو انسان کا دل چاہا کرتا ہے۔ کہ اسکو بھی ہر شے پر غلبہ ہو اور ہر شے اسکے احاطہ قدرت میں ہو جاوے حتی کہ یہ اول کسی شے پر غلبہ کی کوشش کرتا ہے اور جب اُسپر قدرت اسکو نہیں ہوتی تو پھر صرف استیلاء علمی ہی کو غنیمت جانتا ہے۔ اور صرف اُسکے علم ہو جانے ہی پر اکتفا کرتا ہے۔ کہ مثلاً ہمکو کلکتہ کا علم ہے بمبئی کا علم ہے علی ہذا اور یہ قطب شمالی وغیرہ کی تلاش بھی اسی کی فرع ہے کہ صرف یہ چاہتے ہیں کہ ہم کو استیلاء علمی ہو جاوے۔ کہ یہ فخر ہوگا کہ ہمارا علم اسقدر چیزوں کو احاطہ کئے ہوئے ہے۔ اور اسکے جو اسباب ہوتے ہیں اُس سے انسان کو محبت اور اُنس ہوتا ہے تو اسی طرح بلقیس کیلئے چونکہ تخت موجب جاہ اور سبب غلبہ تھا اسلئے اُنکو اُس سے اُنس اور محبت تھی۔ خوب

سمجھ لو۔ اب یہاں یہ شبہ ہوتا ہے کہ جب انکو اسقدر تعلق تھا تو اُسکو ساتھ ہی رکھ لیا ہوتا۔ مولانا اسکا جواب دیتے ہیں کہ۔

از بزرگی تخت کز حد می فزود نقل کردن ہیچ نوع امکاں نبود

یعنی تخت کی بڑائی کی وجہ سے جو کہ حد سے بڑھ گئی تھی کسیطرح منتقل کرنا ممکن نہ تھا۔ مطلب یہ کہ وہ اسقدر بڑا تھا کہ اُسکو کہیں اُٹھا کر لیجانا ممکن ہی نہ تھا اب یہ شبہ ہوتا ہے کہ اُسکے ٹکڑے کرکے لپیٹ کر ساتھ رکھ لیا جاتا تو اسکا جواب آگے دیتے ہیں کہ۔

خوردہ کاری بود تفریقش خطر ہمچو او صال بدن با یکدگر

یعنی میناکاری ایسی تھی کہ اُسکا جدا کرنا خطرناک تھا جیسی کہ بدن کے جوڑ ایک دوسرے کے ساتھ مطلب یہ کہ جسطرح کہ انسان کے بدن کے جوڑ ہیں کہ انکو ایک دوسرے سے الگ نہیں کر سکتے ہیں اور اگر کریں تو انسان نہ رہے اسی طرح اُس تخت میں میناکاری اس طرح ہو رہی تھی کہ اگر اُسکو الگ الگ کرکے طے کیا جاتا تو وہ خراب ہو جاتا۔ لہذا اُسکو لپیٹ کر بھی ساتھ رکھنا ممکن نہ تھا۔

پس سلیماں گفت گرچہ فی الاخیر سرد خواہد شد بر و تاج و سریر

یعنی پس سلیمان علیہ السلام نے فرمایا کہ اگرچہ اخیر میں اُنپر تاج و تخت (سب) سرد ہو جاویگا (جزا اس اگرچہ کی تین شعر بعد شعر ؎ لیک خود با ایں ہمہ الخ ہے اور بیچ میں مولانا بطور جملہ معترضہ کے ایک مضمون فرماتے ہیں مطلب یہ ہے کہ اگرچہ اخیر میں جب انکو حلاوت ایمان پوری میسر ہو جاویگی اسوقت تو اُنکا دل تخت وغیرہ سے سب سے پھر جاویگا۔ اور سب چیزیں ہیچ معلوم ہونگی۔ لیکن اسوقت خیر انکی خاطر سے اس تخت کو منگا دیا جاوے تاکہ ایمان لانیکے وقت اُن کے دل میں کسی شے کے فوت ہو جانیکا افسوس نہو اور ایمان بالکل پختہ ہو کہ اُسمیں کوئی شے مخل نہو۔ ورنہ شاید یہ خیال ہو کہ افسوس ایمان لانے سے تخت چھوٹ گیا۔ تو اُنکی اس مصلحت پر نظر کرکے تخت کے منگانیکی تجویز فرمائی یہ مطلب اُس شعر کیساتھ ملا کر سمجھا دیا گیا تاکہ آسانی ہو اب اُس جملہ معترضہ کو سمجھ لو) فرماتے ہیں کہ۔

چوں ز وحدت جاں بروں آرد سرے جسم را با فرد نبود فرے

یعنی جب وحدت سے کوئی جان سر باہر نکالے تو جسم کو اسکے فرکیساتھ کوئی فرنہوگا۔ مطلب یہ کہ جب کسی پر وحدت کا غلبہ ہوگا اور کوئی شخص وحدت میں سے سر نکالیگا اور اسپر توحید کا غلبہ ہوگا تو اسکو عزت روحانی کے مقابلہ میں عزت جسمانی کی کوئی پرواہ نہ رہے گی۔ آگے اسکی مثال دیتے ہیں کہ۔

چوں برآید گوہر از قعر بحار ننگری اندر کف وخاشاک وخار

یعنی جب دریا کے قعر میں سے موتی نکل آوے تو تم جھاگ میں اور خاشاک وخار میں نظر نکروگے۔ مطلب یہ کہ دیکھو اگر تم موتی کی تلاش میں غوطہ لگاؤ تو دریا کے اندر جانے سے تمھارے ہاتھ میں کبھی کف دریا آجاویگا اور کبھی خاشاک وخار آجاویگا اور تم اسی کو دریا سے نکالکر باہر لاؤگے لیکن یہ جب ہی تک ہے جب تک موتی نہیں ملا۔ اور جب موتی ملگیا تو پھر ان خس وخاشاک میں کبھی بھی نظر نکروگے۔ بلکہ موتی کو لیکر گھر کا راستہ لوگے۔ اسی طرح جب تک توحید کا غلبہ جان پر نہیں ہوا ہے اسی وقت تک جسم کی آرایش میں ہو اور جسم سے تعلق ہے۔ اور جب اسکا غلبہ ہوجاویگا پھر اس جسم کو کون پوچھے گا۔ آگے دوسری مثال دیتے ہیں کہ۔

سر برآرد آفتاب باشرر دم عقرب راکہ سازد مستقر

یعنی آفتاب باشرر (جب) سر نکالے تو عقرب (ستارہ) کی دم کو کون مستقر بنا دے گا مطلب یہ کہ عقرب جو ستارہ ہے اول تو رات کے وقت لوگ اسی کی چمک کو دیکھ رہے تھے۔ اور اسی کو بہت بڑی شے سمجھ رہے تھے۔ لیکن جب آفتاب عالمتاب نکل آیا پھر اس بیچارہ عقرب کو کون پوچھتا ہے اسی طرح بعد غلبۂ توحید کے اس جسم کی طرف بالکل التفات نہیں رہتا۔ تو اسی طرح حضرت سلیمان علیہ السلام نے فرمایا کہ اگرچہ اخیر میں غلبۂ توحید کے وقت انکو اتنا بھی تعلق نہ رہے گا لیکن۔

لیک خود با اینہمہ در نقد حال جست باید تخت اورا انتقال

یعنی لیکن باوجود اس سب کے اسی وقت اسکے تخت کے منتقل کرنے کی تدبیر کرنی چاہیئے،

تا نگردد خستہ ہنگام لقا کودکانہ حاجتش گردد روا

یعنی تاکہ ملاقات کے وقت وہ خستہ نہو۔ اور بچونکی سی اُسکی حاجت روائی ہوجاوے
مطلب یہ کہ جسطرح کہ بچوں کی ضدیں پوری کیا کرتے ہیں اسی طرح اُسکی حاجت روائی
بھی ہوجاوے۔

ہست بر ما سہل و او را بس عزیز تا بود بر خوان حوراں دیو نیز

یعنی ہمارے اوپر تو ایک حقیر شے ہے اور اُسکے لئے بہت محبوب ہے۔ تاکہ حوروں کے خوان پر
ایک دیو بھی ہو۔ مطلب یہ کہ اگرچہ تخت ہمارے نزدیک تو بالکل حقیر سے ہی مگر اُسکو محبوب ہے
تو اُسکی مہمانی میں جو ہم اُسکو دولت باطنی جو کہ حورونکی طرح ہے دینگے۔ تو خیر اس کیلئے اُسکا
تخت بھی جو دولت ظاہری ہے اور دیو کی طرح ہے وہ بھی اُسکو دیدیں گے حورونکی ساتھ ایک
شیطان بھی سہی اس سے فی الحال تو یہ فائدہ ہوگا کہ ایمان لانے کے وقت اُسکو کوئی افسوس
اپنے ایمان لانے پر نہوگا۔ اور ایک فائدہ آئندہ کیلئے یہ ہوگا کہ

عبرت جانش بود آں تخت باز ہمچو دلق و چارقے پیش ایاز

یعنی پھر وہ تخت اُسکی جان کیلئے عبرت ہوگا جیسے کہ گدڑی اور جوتیاں ایاز کے آگے،
مطلب یہ کہ جسطرح کہ ایاز نے اپنی جوتیاں اور گدڑی جو کہ اول دفعہ وہ پہن کر محمود غزنوی
کے سامنے آیا تھا رکھ رکھی تھیں اور اُنکو دیکھ دیکھ کر روزمرہ کہا کرتا تھا۔ کہ ای نفس تو تو
وہ ہے جو کہ اس گدڑی کو پہنے ہوئے تھا اور یہ جوتیاں تیرے پاؤں میں تھیں آج جو یہ دولت
اور مال اور عزت و حرمت تجھے نصیب ہوا ہے یہ سب محمود کا طفیل ہے دیکھ نمکحرامی مت
کرنا۔ دیکھ بیوفائی غداری مت کرنا۔ تو وہ جوتیاں اور گدڑی اُسکے لئے عبرت ہوگئی تھیں
اسی طرح اس بلقیس کو جب دولت باطنی ملیگی تو اس تخت سے یہ نفع ہوگا کہ یہ اسکو دیکھیگی
اور کہے گی کہ اے نفس تو تو ایسا تھا کہ اس تخت پر بیٹھا کرتا تھا اور اسپر جان دے دیتا تھا
آج جو تجھے یہ نعمت ملی ہے یہ سب فضل حق ہے اُسکا شکر یہ ادا کر اُسکی اطاعت کر نمکحرامی
مت کر۔ تو اس تخت کے منگانے سے بعد میں یہ نفع ہوگا۔ غرضکہ اُس تخت کے منگالینے میں
ہر طرح بلقیس کا دینی فائدہ ہے کہ اب تو اسکو ایماں پر افسوس نہوگا اور بعد ایمان اور
حصول دولت باطنی کے یہ فائدہ ہوگا کہ۔

تا بداند درچہ بود آں مبتلاء　　از کجا ہا در رسید او تا کجا

یعنی تاکہ وہ جان لے کہ وہ کس چیز میں مبتلا تھی اور کہاں سے وہ کہاں تک پہونچ گئی (تو اس سے یہ فائدہ ہوگا کہ اپنی اصلیت اسکے پیش نظر رہیگی) آگے مولانا اخیر سرخی تک اس مضمون کو بیان فرماتے ہیں کہ اسی طرح حق تعالیٰ نے انسان کی اصل یعنی نطفہ کو اور آب و گل کو سب کو اسکے سامنے رکھا ہے کہ یہ دیکھے کہ میری یہ اصل تھی اور پھر اسکو عبرت ہو۔ کہ میں کیا تھا اور کیا ہوگیا۔ تو اس سب کو فضل رب سمجھ کر انکار حق نکرے فرماتے ہیں کہ۔

خاک را و نطفہ را و مضغہ را　　پیش چشم ما ہمی دارد خدا

یعنی خاک کو اور نطفہ کو اور مضغہ کو ہماری آنکھ کے سامنے اسی لئے حق تعالیٰ رکھتے ہیں،

از کجا آوردمت ای بدنیت　　کہ ازاں آید ہمی خفر لقیت

یعنی کہ اے بدنیت میں تجھے کہاں سے لایا ہوں کہ تجھے اس سے شرم معلوم ہوتی ہے،

تو بداں عاشق بدی در دور آں　　منکر ایں فضل بودی آنزماں

یعنی اُس زمانہ میں اُس (حالت) کا عاشق تھا اور (بزبان حال) اس فضل کا اسوقت منکر تھا۔

ایں کرم چوں دفع آں انکار تست　　کہ میاں خاک میگردی نخست

یعنی یہ کرم جب اُس انکار کا دفع ہے جو کہ تو خاک کے درمیاں (ہونیکی حالتمیں) پہلے کہا کرتا تھا۔

حجت انکار شد انشار تو　　از دوا بدتر شد ایں بیمار تو

یعنی تیرا زندہ کرنا انکار کی حجت ہوگیا اور دوا سے تیرا یہ بیمار بدتر ہوگیا۔ (ورنہ)۔

خاک را تصویر ایں کار از کجا　　نطفہ را تخصیم و انکار از کجا

یعنی خاک کو اس کام کی تصویر کہاں سے آئی۔ اور نطفہ میں جھگڑا کرنا اور انکار کہاں سے آیا۔

چوں دراندم بیدل و بے سر بدی　　فکرت و انکار را منکر بدی

یعنی جیسا کہ اُس دم تو بے دل اور بے سر کے تھا اور فکر اور انکار کا تو منکر تھا۔

از جمادی چونکہ انکارت برست　　ہم ازیں انکار حشرت شد درست

یعنی جمادی سے جبکہ تیرا انکار پیدا ہوا تو اسی انکار سے تیرا حشر درست ہوگیا۔ مطلب یہ ہے کہ دیکھو حق تعالیٰ نے نطفہ کو اور مضغہ وغیرہ کو جس سے کہ ترکیب انسان ہوئی ہے انسان کی

آنکھوں کے سامنے رکھا ہے تاکہ یہ ان اشیاء کو دیکھے کہ میری اصل یہ ہے جسکو دیکھ کر بھی اب شرم آتی ہے۔ اور اب جو یہ فضل ہوا ہے کہ نطفہ سے انسان بنگیا اور اب وگل سے ایک عاقل بنگیا۔ اسکا بھی تو بزبان حال اسوقت انکار تھا بلکہ اس انکار کا بھی جو کہ ایک فعل ہے انکار تھا اسلئے کہ اسوقت تو جو حالت تھی اسی کو غنیمت جانتے تھے اور اسی میں محو تھے۔ لیکن پھر جو تمنے ترقی کی اور جس انکار کا کہ انکار تھا وہ پیدا ہوا تو اس انکار کے پیدا ہونے سے تم جھوٹے ہو گئے اور ثابت ہو گیا کہ تمھارا وہ انکار بالکل غلط اور بیہودہ تھا کہ اس انکار کے زندہ ہونے سے اور وجود میں آنے سے ہی وہ انکار غلط ہو گیا۔ تو اب تمھارا انکار حشر کہ کہتے ہو کہ بھلا اب مرنے کے بعد کسطرح زندہ ہونگے اس حیات سے باطل ہو جاویگا اور تمھاری یہ حیات ثابت کر رہی ہے کہ تمھارا انکار حشر غلط ہے۔ اسلئے کہ تم نے جو اول اس حیات کا انکار کیا تھا بلکہ اس انکار کا بھی جو کہ اسوقت کر رہے ہو انکار کیا تھا کیونکہ یہ بھی تو شعبہ ہے حیات کا اور وہ سب غلط ہوا تو ثابت ہو گیا کہ تمھارا اس حیات اخروی کا انکار بھی جو تم اس حالتمیں کر رہے ہو غلط ہے کیونکہ تمھارا انکار ہی اس پہلے انکار کو غلط کر رہا ہے کہ تم اس فعل انکار کا انکار کرتے تھے۔ تو اسی طرح یہ انکار حشر ہی خود اقرار حشر ہے۔ اور اسی سے حشر ثابت ہوتا ہے۔ خوب سمجھ لو۔ آگے اسکی مثال دیتے ہیں:

پس مثال تو چو آں حلقہ زنے است کز درونش خواجہ گوید خواجہ نیست

یعنی بس تیری مثال ایسی ہے جیسے کہ کوئی حلقہ زن ہو کہ اسکو خواجہ کہدے کہ خواجہ نہیں ہے

حلقہ زن زیں نیست دریابد کہ ہست پس ز حلقہ بر ندارد ہیچ دست

یعنی کنڈی بجانے والا اس نیست ہی سے سمجھ لیگا کہ ہے تو کنڈی سے بالکل ہاتھ نہ اٹھاویگا مطلب یہ کہ تمھارے اس انکار کی ایسی مثال ہے کہ جیسے کہ ایک شخص نے کسی کو پکارنے کیلئے دروازہ پر کنڈی بجائی کہ میاں فلاں صاحب ہیں تو وہ فلاں ہی فرماتے ہیں کہ میں تو ہوں نہیں تو انکا یہ کہنا کہ میں نہیں ہوں خود اقرار ہے اس امر کا کہ میں ہوں۔ تو دیکھئے ہے انکار لیکن یہ انکار ہی اقرار ہے۔ تو اسی طرح انسان کا انکار بھی خود اقرار ہے کیونکہ یہ انکار ہی تو جب ہی پیدا ہوا ہے جبکہ وہ انکار غلط ہو چکا ہے۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ

پس ہم انکارت مبیں می کند　　کز جماد او حشر صد فن میکند

یعنی بس تیرا انکار ہی ظاہر کر رہا ہے کہ جماد سے وہ سو طرح حشر کرتا ہے۔

چند صنعت رفت ای انکار تا　　آب و گل انکار زاد از ہل اتیٰ

یعنی اے شخص کسقدر صنعتیں ہو چکی ہیں تو انکار کب تک ہوگا۔ اور آب و گل سے انکار آب و گل پیدا ہوا (ہل اتیٰ سے مراد پورا مضمون یعنی وہ حالت جو ہل اتیٰ میں مذکور ہے) مطلب یہ کہ تمہارا یہ انکار ہی بتلا رہا ہے کہ حق تعالیٰ کو سیکڑوں طرح پیدا فرمانے کی قدرت ہے۔ کیونکہ کسقدر صنعتیں ہوئی ہیں تب یہ انکار پیدا ہوا ہے۔ تو اب کہاں تک انکار کروگے تمہارا خود یہ انکار اقرار ہے۔ اور اسی سے حشر ثابت ہوتا ہے۔

آب و گل میگفت خود انکار نیست　　بانگ میزد بیخبر کاخبار نیست

یعنی آب و گل کہہ رہا تھا کہ (فعل) انکار نہیں ہے اور بے خبر آواز دے رہا تھا کہ (فعل) خبر دینا نہیں ہے۔ مطلب یہ کہ آب و گل کی حالت یہ کہہ رہی تھی کہ انکار و اخبار جو کہ شعبے ہیں حیات کے یہ سب نہیں ہیں اور انکا وجود نہیں ہے لیکن ہر وجود انکار ہی اقرار ہو گیا اور وہ انکار غلط ہو گیا خوب سمجھ لو۔ آگے فرماتے ہیں کہ۔

من بگویم شرح این را صد طریق　　لیک خاطر لغزد از گفت دقیق

یعنی میں اسکی شرح سو طریق سے کہتا لیکن دل باریک بات کے کہنے سے لغزش کرتا ہے مطلب یہ ہے کہ میں اسکی بہت سے طریق پیش کرتا کہ خود انکار ہی اقرار ہے لیکن باریک باتوں کے کہنے سے جی ڈرتا ہے کہ کہیں گمراہی نہ پھیلے اسلئے ان مثالوں میں ایک مثال یہ بھی ہوتی کہ دیکھو یہ بت پرست جو بت پرستی کرتے ہیں تو اصل میں بت پرستی نہیں کرتے بلکہ خدا پرستی ہی کرتے ہیں کیونکہ جو امور کہ یہ بتوں میں ثابت کرتے ہیں وہ اصل میں اور حقیقت میں بتوں میں نہیں ہیں بلکہ خدا تعالیٰ میں ہیں تو انکا یہ کہنا کہ ہم ان بتوں کی عبادت اس صفت کی وجہ سے کرتے ہیں اصل میں یہ کہنا ہے کہ ہم حق تعالیٰ کی عبادت کرتے ہیں اسلئے جب وہ اس صفت کی وجہ سے عبادت کرتے ہیں اور وہ صفت ہے حق تعالیٰ میں تو عبادت حق تعالیٰ ہی کی کرتے ہیں تو انکا عبادت حق سے انکار خود اقرار ہے۔ لیکن اس سے کوئی کج فہم بت پرستوں کو حق پرست سمجھے

اور انکو خدا پرست نہ سمجھے اس لئے کہ یہاں تو انکے فعل سے حق پرستی لازم آگئی انھوں نے تو حق پرستی کا التزام نہیں کیا۔ بلکہ اُن کے فعل سے حق پرستی لازم آگئی تو انساں پر جو لازم آجاوے معتبر نہیں ہے بلکہ وہ ایمان معتبر ہے جسکا التزام خود فاعل نے کیا ہو۔ اسلئے فرماتے ہیں کہ بس زیادہ نہیں کہتا شاید لوگ گمراہ ہو جاویں آگے فرماتے ہیں کہ۔

شرح آنرا لب ببستم اے کیا　　بہر نقل تخت بلقیس ارسا

یعنی اے زیرک میں نے اسکی شرح سے لب کو بلقیس کا تخت سبا سے منتقل کرنے کیلئے بند کر لیا یعنی اب اُسکا قصہ بیان کرتا ہوں۔ اور اسکی شرح کو چھوڑتا ہوں۔ آگے بیان نہیں کرتا۔ آگے اُس تخت کے منگانے کا قصہ ہے۔

سلیمان علیہ السلام کا بلقیس کے تخت کو سبا سے منگانے کی تدبیر کرنا

پس سلیمان گفت با لشکر عیاں　　تخت او را حاضر آرید این زماں

یعنی پس سلیمان علیہ السلام نے لشکر سے عیاناً فرمایا کہ اُس (بلقیس) کے تخت کو اسی وقت حاضر لاؤ۔

گفت عفریتی کہ تختش را بفن　　حاضر آرم تا تو زیں مجلس شدن

یعنی ایک زبردست جن نے کہا کہ اسکے تخت کو فن کے ذریعہ سے میں آپکے اس مجلس سے اٹھنے تک حاضر لاؤنگا یعنی اُس نے کہا کہ میں جادو کے ذریعہ سے آپ کے اس مجلس سے اٹھنے سے پہلے تخت کو حاضر کر دونگا۔

گفت آصف من باسم اعظمش　　حاضر آرم پیش تو در یکدمش

یعنی آصف (وزیر حضرت سلیمان علیہ السلام) نے کہا کہ میں اسکو اسم اعظم کے ذریعہ سے آپکے سامنے ایک دم میں لاتا ہوں۔

گرچہ عفریت او ستاد سحر بود　　لیک آں از نفخ آصف رو نمود

یعنی اگرچہ وہ عفریت جادو میں اُستاد تھا لیکن وہ تخت آصف کی پھونک سے ظاہر ہوا،

حاضر آمد تخت بلقیس آنزماں　　لیک نے آصف نہ فن عفریتیاں

یعنی بلقیس کا تخت اسی وقت حاضر ہو گیا۔ لیکن آصف کی وجہ سے نہ کہ جنون کے فن کی وجہ سے

گفت حمد اللہ بریں و صد چنیں　　کہ بدید ستم زرب العالمیں

یعنی سلیمان علیہ السلام نے فرمایا کہ خدا کا شکر ہے اسپر اور ایسی سیکڑوں (اُن نعمتوں) پر جو کہ میں نے اللہ تعالیٰ سے دیکھی ہیں۔

پس نظر کرد آن سلیمان سوئے تخت　　گفت آرے گول گیری ای درخت

یعنی پھر سلیمان علیہ السلام نے اُس تخت کی طرف دیکھا اور فرمایا کہ ہاں اے درخت تو بیوقوفوں کا گرفتار کرنے والا ہے (چونکہ وہ تخت لکڑی ہی کا تھا اسلئے اُسکو درخت کہدیا۔ مطلب یہ تھا کہ تو ہی ہے کہ تیرے اندر پھنس کر اور تجھسے محبت کرکے بیوقوفان دنیا حق تعالیٰ سے غافل ہو جاتے ہیں) آگے مولانا فرماتے ہیں کہ

پیش چوب و پیش سنگ نقش کند　　ای بسا گولاں کہ سر ہا می نہند

یعنی لکڑی اور پتھروں منقش کے آگے بہت سے بیوقوف ایسے ہیں کہ سر رکھتے ہیں یعنی اُنکی عبادت کرتے ہیں۔

ساجد و مسجود از جان بیخبر　　دیدہ از جان جنبشے واندک اثر

یعنی ساجد و مسجود (دونوں) جان (حقیقی حق تعالیٰ) سے بیخبر ہیں جان (روح) کا کچھ اثر اور ایک جنبش دیکھی ہے۔ مطلب یہ کہ جن پتھروں اور درختوں وغیرہ کی عبادت کرتے ہیں اُن میں اپنے خیال کے مطابق کچھ جان کا اثر دیکھا کہ مثلاً انھوں نے باتیں کی یا کوئی جنبش کی بس اس پر لٹو ہو گئے۔ اور اُس جان حقیقی حق تعالیٰ سے غافل ہو گئے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

دیدہ در وقتیکہ شد حیران و دنگ　　کہ سخن گفت و اشارت کرد سنگ

یعنی ایک ایسے وقت میں دیکھا جبکہ وہ حیران اور دنگ ہو گیا کہ پتھر نے بات کی اور اشارہ کیا مطلب یہ کہ اگر کوئی بات کبھی کبھار معلوم ہوئی کہ مثلاً کوئی شیطان پتھر میں سے بول پڑا۔ یا اُس نے کچھ اشارہ کر دیا تو بس یہ اُسپر لٹو ہو گئے اور سمجھے کہ بس یہی سب کچھ ہے۔

نرد خدمت را چو نا موضع بہاست　　شیر سنگی را شقی شیرے شناست

یعنی خدمت کی نرد کو جب بے جگہ کھیلا تو کمبخت شیر سنگی کو شیر سمجھ گیا۔

از کرم شیر حقیقی کرد جود　　استخوانے سوئے سگ انداخت زود

یعنی کرم کی وجہ سے شیر حقیقی نے بخشش فرمائی اور ایک ہڈی جلدی سے کتے کیطرف ڈالدی

گفت گرچہ نیست آں سگ را قوام　　لیک مارا استخواں لطفیست عام

یعنی فرمایا کہ اگرچہ وہ کتا راہ راست پر نہیں ہے لیکن ہمارے لئے تو ہڈی دینا ایک لطف عام ہے مطلب یہ کہ جب اس نے عبادت کو اسکے غیر محل میں استعمال کیا اور سر دوسرے کے آگے جھکا دیا۔ تو اسکا یہ وبال ہوا کہ اسکی آنکھیں حقیقت سے اندھی ہوگئیں اور وہ اس غیر محل ہی میں لگا رہا۔ اور حقیقت سے غافل رہا۔ اسکی ایسی مثال ہوگئی کہ جیسے ایک اصلی شیر بہت سی ہڈیاں اور گوشت لئے بیٹھا ہے۔ اور تقسیم کر رہا ہے اور سامنے ہی دیوار پر ایک شیر کی تصویر بن رہی ہے۔ سب آتے ہیں اور اس شیر اصلی کے پاس سے ہڈی یا گوشت لیجاتے ہیں لیکن ایک کتا آیا اور وہ اس شیر کی تصویر کو شیر اصلی سمجھ کر اسکی خوشامد کرنے لگا اور اس سے خوراک مانگنے لگا جب شیر اصلی نے اسکو اسطرح دیکھا تو اس نے ایک ہڈی اسکی طرف بھی پھینک دی کہ خیر ہمارا لطف تو عام ہے اگرچہ یہ اسطرف متوجہ ہے لیکن ہم تو اپنے لطف کو بند نکریں ہم تو اسکو روزی دے ہی دیں مگر بیوقوف کتا یہ سمجھا کہ یہ ہڈی اس تصویر نے دی ہے یہ سمجھکر اور بھی اسکی خوشامد میں لگ گیا۔ پس اسی طرح حق تعالےٰ سے تمام عالم کو ہر طرح کا فیض ہو رہا ہے اور تمام عالم کو ہر شے اسی سے ملتی ہے لیکن بیوقوف مشرک نے کسی پتھر وغیرہ میں سے کوئی آواز سن لی۔ یا اور کوئی بات دیکھ لی۔ جو کہ کسی شیطان کا تصرف تھا۔ پس یہ اس بت حق کا ہو رہا۔ اور اسی میں لگ گیا اور ساری حاجات اسی سے مانگنے لگا جب فیاض حقیقی یعنی حق تعالیٰ نے اسکو اسطرف متوجہ دیکھا تو اس نے جو حاجت مانگی وہ اسکی پوری کردی۔ تاکہ اس کمبخت کو مدت العمر اس طرف آنا ہی نصیب نہو بقول شخصے

ع بگذار تا بمیرد در رنج خود پرستی۔ لیکن یہاں در رنج بت پرستی مناسب ہے غرضکہ اس نے سمجھا کہ یہ شے اس بت نے دی ہے اور اس نے یہ سمجھکر خوب اسی کی پرستش شروع کردی اور معبود حقیقی سے اعراض کیا۔ حالانکہ وہ تصرف بت کا عارضی اور شیطانی دھندا تھا۔ جیسا کہ اظہر من الشمس ہے۔ کمبخت نے اسقدر قدرت عامہ کو تو دیکھا نہیں کہ تمام عالم کس نے بنایا

کس نے یہ ساری نعمتیں دین بس اُنہیں ایک عجیب شے دیکھکر اُنہیں لگ گیا۔ نعوذ باللہ منہ آگے حضرت حلیمہؓ کا قصہ بیان فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور مقبول صلے اللہ علیہ وسلم اُن کے پاس سے زمانہ بچپن میں گم ہوگئے تھے اور وہ پریشان تھیں تو اسوقت ایک بوڑھا شخص آیا اور اُنکو عزیٰ بت کے پاس لیگیا۔ کہ یہ اُنکا پتہ بتلادیگا اور اکثر وہ اسطرح بتلادیا کرتا تھا تو یہ تصرف شیطانی تھا کہ وہ بت بولتا تھا۔ اوپر سے اُس حکایت کو بھی ربط ہے کہ دیکھو اس حکایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بُت کچھ حرکت وغیرہ کرتے تھے۔ اور اُن میں سے آوازیں وغیرہ آتی تھیں جسکی وجہ سے وہ لوگ اُن کے معتقد تھے۔ اب حکایت سنو۔

شرح حبیبی

حضرت حلیمہ سعدیہؓ کا بتوں سے مدد چاہنے کا قصہ جبکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بعد دودھ چھڑانے کے گم کیا تھا اور بتوں کا کانپنا اور سجدہ میں حضور کا نام سُنکر گر پڑنا ❊

قصۂ راز حلیمہ گوئیمت — تا زداید داستان او غمت

مصطفےٰ را چوں ز شیر او باز کرد — بر کفش برداشت چوں ریحان و ورد

می گریزانیدش از ہر نیک و بد — تا سپارد آں شہنشہ را بجد

چوں ہمی آورد امانت را ز بیم — شد بکعبہ و آمد او اندر حطیم

از ہوا بشنید بانگے کائے حطیم — یافت بر تو آفتابے بس عظیم

اے حطیم امروز آید بر تو زود — صد ہزاراں نور از خورشید جود

اے حلیمہ امروز آرد در تو رخت — محتشم شاہے کہ پیک او دست بخت
اے حلیمہ امروز بیشک از نوی — منزل جانہائے بالا می شوی
جاں پاکاں طلب و طلب و جوق و جوق — آیدت از ہر نواحے مست شوق
گشتہ حیراں آں حلیمہ زاں صدا — نے کسے در پیش و نے سوے قفا
شش جہت خالی ز صورت و ز ندا — شد پیاپے آں ندا را جاں فدا
مصطفےٰ را بر زمین بنہاد او — تا کند آں بانگ خوش را جستجو
چشم می انداخت آندم سو بسو — کہ کجا ہست آں شہ اسرار گو
کایں چنیں بانگ بلند از چپ و راست — می رسد یا رب رسانندہ کجا است
چوں ندید او خیرہ و نومید شد — جسم لرزاں ہمچو شاخ بید شد
باز آمد سوے آں طفل رشید — مصطفےٰ را بر مکاں خود ندید
حیرت اندر حیرت آمد بر دلش — گشت بس تاریک از غم منزلش
سوے منزلہا دوید و بانگ داشت — کہ کہ بر دردانہ ام غارت گماشت
مکیاں گفتند ما را علم نیست — ما ندانستیم کانجا کو کیست
ریخت چنداں اشک کز آں پس فغاں — کہ از و گریاں شدند آں دیگراں
سینہ کوباں آنچناں بگریست خوش — کاحتراں گریاں شدند از گریہ اش

حکایت اس بڈھے کی کہ جس نے حضرت حلیمہؓ کو بتوں سے مدد چاہنے کیلئے ہدایت کی

پیر مردے پیشش آمد با عصا — کاے حلیمہ چہ فتاد آخر ترا

کہ چنیں آتش ز دل افروختی — وین جگرہا را ز ماتم سوختی
گفت احمد را ضیعم معتمد — بس بیاوردم کہ بسپارم بجد
چوں رسیدم در حطیم آوازہا — می رسید و می شنیدم از ہوا
من چو آں الحان شنیدم از ہوا — طفل را بنہادم آنجا زاں صدا
تا بہ بینم ایں ندا آواز کیست — کہ ندائی بس لطیف و بس شہی است
نز کسے دیدم بگرد خود نشاں — نہ ندا می منقطع شد یکزماں
چونکہ واگشتم ز حیرتہائے دل — طفل را آنجا ندیدم وائے دل
گفتش اے فرزند تو اندہ مدار — کہ نمایم مر ترا یک شہر پار
کہ بگوید گر بخواہد حال طفل — او بداند منزل و ترحال طفل
پس حلیمہ گفت اے جانم فدا — مر ترا اے شیخ خوب خوش لقا
ہیں مرا بنمائے آں شاہ نظر — کش بود از حال طفل من خبر
بردا ورا پیش عزیٰ کایں صنم — ہست در اخبار غیبی مغتنم
ما ہزاراں گم شدہ زو یافتیم — چوں بخدمت سوئے او بشتافتیم
پیر کرد او را سجود و گفت زود — اے خداوند عرب وائے بجود
گفت اے عزیٰ تو بس اکرامہا — کردۂ تا رستہ ایم از دامہا
بر عرب حق ست از اکرام تو — فرض گشتہ تا عرب شد رام تو
ایں حلیمہ سعدے از امید تو — آمد اندر ظل شاخ بید تو
کہ ازو فرزند طفلے گم شدہ است — نام آں کودک محمد آمدہ است

چوں محمد گفت آں جملہ بتاں | سرنگوں گشتند ساجد آنزماں
کہ بروائے پیر اینچہ جستجو است | آں محمد را کہ عزل ما دروست
ما نگوں و سنگسار اینیم ازو | ما کساد و بے عیار اینیم ازو
آں خیالاتے کہ دیدندے زما | وقت فترت گاہ گاہ اہل ہوا
گم شود چوں بارگاہ او رسید | آب آمد مر تیمم را درید
دور شو اے پیر فتنہ کم فروز | ہیں ز رشک احمدی مارا مسوز
دور شو بہر خدا اے پیر تو | تا نسوزے ز آتش تقدیر تو
اینچہ دم اژدہا افسوں است | ہیچ دانے چہ خبر آوردن است
زیں خبر خوں شد دل دریا و کاں | زیں خبر لرزاں شود ہفت آسماں

اب ہم حلیمہ سعدیہ دایۂ جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے اس راز کا واقعہ بیان کرتے ہیں جو ان پر منکشف ہوا تھا تاکہ اسکے بیان سے تمھارا رنج و غم دور ہو۔ وہ واقعہ یہ ہے کہ جب انھوں نے جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا دودھ چھڑایا تو واقعہ شق صدر سے خوف زدہ ہو کر ہر وقت انکو ریحاں و گلاب کی طرح ہتیلی پر رکھنے لگیں یعنی پیش نظر رکھا کرتی تھیں تاکہ کوئی اور حادثہ پیش نہ آجائے۔ اور ہر بھلائی برائی سے انہیں بچاتی تھیں۔ (مبالغہ ہے کمال حفاظت میں) تاکہ صحیح و سالم انکو انکے جد امجد کو سونپ دیں پس جبکہ انپر خوف ضرر غالب ہوا اور وہ انکو اس اندیشہ ضرر سے کعبہ میں لائیں اور حطیم میں داخل ہوئیں تو ہوا میں سے انھوں نے یہ ندا سنی اے حطیم آج تجھپر ایک جلیل القدر آفتاب طالع ہوا ہے۔ اور اے حطیم آج تجھپر اس خورشید سخا کی جانب سے ہزاروں انوار برکات فائض ہونگے اور اے حطیم آج تجھمیں ایسے باحشمت بادشاہ نے نزول اجلال فرمایا ہے جنکا قاصد تیری جانب خوش اقبالی ہے یعنی وہ اپنے نزول اجلال سے پہلے تیری جانب خوش اقبالی کو پہونچ چکے ہیں اور تجھے خوش اقبال و نصیبہ ور

کر چکے ہیں۔ اور اے حلیمہ آج نئے سرے سے تو منزل ملائکہ رحمت بنے گی۔ اور آج ارواح طیبہ (ملائکہ) جماعت در جماعت و گروہ در گروہ مست شوق ہو کر ہر طرف سے تیری طرف آئیں گی۔ اس ندا کو سنکر حلیمہ حیران ہو گئی کیونکہ نہ کوئی آگے دکھلائی دیتا تھا اور نہ پیچھے غرضکہ جہات ستہ میں بولنے والے کی صورت نہ دکھلائی دیتی تھی۔ مگر یہ آواز اسپر جانہائے مشتاقان قربان ہوں۔ برابر آرہی تھی انھوں نے جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو زمین پر بٹھلا دیا۔ تاکہ اس اچھی آواز کو تلاش کریں کہ یہ کسکی آواز ہے اور کہاں سے آرہی ہے پس وہ بٹھلا کر تلاش میں گئیں۔ اور ہر طرف نظریں دوڑاتی تھیں۔ تاکہ معلوم ہو کہ یہ اسرار بیان کرنے والا کہاں ہے۔ اور متحیر ہو کر دل میں کہتی تھیں کہ دائیں بائیں سے اسقدر بلند آوازیں آرہی ہیں مگر اے اللہ انکا پہونچانے والا کہاں ہے۔ الغرض جب انھوں نے بولنے والے کو نہ دیکھا تو بہت پریشان ہو گئیں اور ان پر مایوسی طاری ہو گئی۔ اور ہیبت سے جسم بید کی طرح کانپنے لگا بالآخر وہ اس مہتدی بچہ کی طرف لوٹیں مگر انکو اسجگہ نہ پایا جہاں انکو بٹھلایا تھا۔ اس سے انکو اور بھی تحیر ہوا اور مارے غم کے وہ مقام انکی نظر میں تاریک ہو گیا۔ وہ گھر گھر تلاش کرتی تھیں اور کہتی تھیں کہ میرا موتی کس نے لوٹ لیا۔ اور میرا بچہ کس نے اٹھا لیا۔ مگر اہل مکہ نے کہا کہ ہم کو کچھ خبر نہیں اور ہم یہ بھی نہیں جانتے کہ جہاں تو بتلاتی ہے وہاں کوئی لڑکا تھا۔ یہ جواب سنکر بہت روئیں۔ اور بہت کچھ آہ وزاری کی کہ اُن کے رونے کو دیکھکر اور لوگ بھی رو پڑے۔ اور غم سے چھاتی کوٹتے ہوئے اسقدر روئیں کہ اُنکے رونے سے ستارے بھی رونے لگے (مبالغہ ہے حقیقت مقصود نہیں) آخرش ایک بڈھا لاٹھی لئے ہوئے اُنکے سامنے آیا۔ اور کہا کہ اے حلیمہ بتا تو سہی تجھپر کیا مصیبت پڑی کہ تو نے اپنے دل کی آتش غم کو اسقدر مشتعل کیا ہے۔ اور دوسروں کے کلیجونکو شور و شیون سے جلا ڈالا ہے انھوں نے کہا کہ میں محمدؐ کی معتمد دایہ ہوں اور میں اُنکو اسلئے لائی تھی کہ اُن کے دادا کو سونپ دوں جب میں حطیم میں پہونچتی ہوں۔ تو غیب سے آوازیں آنے لگیں اور میں انکو سنتی تھی جب میں نے غیب سے وہ آوازیں سنیں تو اُنکی وجہ سے میں نے اس بچہ کو بٹھلا دیا۔ تاکہ میں دیکھوں کہ کسکی آواز ہے کیونکہ یہ تو بہت ہی پاکیزہ اور مرغوب ہے۔ مگر میں نے نہ تو کسی کو اپنے آس پاس دیکھا اور نہ آواز ہی بند ہوئی اسلئے

میں متحیر ہو کر لوٹ آئی جب لوٹی ہوں تو میں نے بچہ کو نہ پایا۔ یہ سنکر بڑے میاں نے کہا کہ بیٹا تم رنج نکرو کیونکہ میں تمکو ایک ایسا بادشاہ دکھلاؤنگا اگر وہ چاہے گا تو بچہ کی مفصل حالت بیان کر دیگا۔ کیونکہ بچہ کا ٹھکانہ اور اسکی روانگی کی کیفیت اُسے خوب معلوم ہے۔ یہ سنکر حلیمہ نے کہا کہ اے شیخ خوش لقا میری جان تجھپر قربان ایسے واقف کار بادشاہ کو جسکو میرے بچہ کی حال کی خبر ہو مجھے ضرور دکھلا۔ پس وہ انکو عزیٰ کے پاس لیگیا۔ اور کہا کہ یہ غیب کی خبریں دیتے ہیں بہت غنیمت ہے جبکہ ہم اسکی خدمت میں حاضر ہوئے تو ہم نے بہت سے گم شدہ لوگونکو اسکے سبب پالیا ہے۔ یہ کہکر اُس نے اُس بت کو سجدہ کیا اور سلسلہ کلام کو یوں شروع کیا۔ اے خداوند عرب اور اے بحر جود اور اے عزیٰ آپنے ہم لوگوں پر بہت سے انعامات کئے ہیں جنکا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ دامہائے بلا جھوٹ گئے ہیں۔ عرب پر آپکی تعظیم کا حق ہے اور وہ انپر فرض ہو گیا ہے یہاں تک کہ اُسی حق کے ادا کیلئے عرب آپکے مطیع ہو گئے ہیں۔ یہ حلیمہ سعدیہ امیدوار ہو کر آپ کے بید عاطفت کے سایہ میں آئی ہے۔ کیونکہ اسکا ایک بچہ گم ہو گیا ہے۔ اور اسکا نام محمدؐ ہے جب اُس نے لفظ محمدؐ کہا تو اُسکو سنتے ہی سارے بُت اوندھے گر گئے اور سربسجود ہو گئے اور کہا کہ اے بڈھے تو چلا جا تو ہم سے اس محمدؐ کا کیا پتہ لگانا چاہتا ہے جو ہم کو معزول کر دیگا۔ اور ہماری حکومت کو عرب سے اٹھا دیگا۔ ہم اُنکے ہاتھوں سرنگوں ہیں اور انکے ذریعہ سے ہماری بے رونقی ہو جاویگی۔ اور ہم محض نکمے ہو جاویں گے۔ اور جو کرشمے کہ فترت و جاہلیت کے زمانہ میں لوگ کبھی کبھی ہم سے دیکھ لیتے تھے۔ اُنکے دور حکومت میں وہ سب فنا ہو جائیں گے واقعی بات ہے آب آمد تیمم برخاست۔ (یہ مولانا کا مقولہ بطور جملہ معترضہ کے ہے) ہاں اے بڈھے دور ہو اور آتش فتنہ کو نہ بھڑکا۔ اور محمدؐ کے رشک سے ہمیں مت جلا اور اے بڑے میاں تو یہاں سے چلا جا۔ ایسا نہو کہ آتش تقدیر الٰہی تجھے بھونک ڈالے۔ کیونکہ تیرے اس فعل سے ظاہر ہے کہ تو ہمکو محمدؐ سے بڑھکر سمجھتا ہے۔ ارے ناداں اژدہے کی دم کیوں مروڑتا ہے اور فتنہ کیوں برپا کرتا ہے تجھے معلوم ہے کہ تو یہ کیا خبر لایا ہے۔ اس خبر غیب سے تو دریا اور کانوں کا دل خون ہوتا ہے۔ اور اس خبر سے تو سات آسمان کانپتے ہیں۔

چوں شنید از سنگہا پیر این سخن	پس عصا انداخت آں پیر کہن

پس ز لرز و خوف و بیم آن ندے — پیر دندانہا بہم بر می زدے
آنچناں کاندر زمستاں مرد عور — او ہمی لرزید و می گفت اے شور
چوں دراں حالت بدید آں پیر را — زاں عجب گم کرد زن تدبیر را
گفت پیرا گرچہ من در محنتم — حیرت اندر حیرت اندر حیرتم
ساعتے با دم خطیبے می کند — ساعتے سنگم ادیبے می کند
باد با حرفم سخنہا می دہد — سنگ کوہم فہم اشیا می دہد
گاہ طفلم را ربودہ غیبیاں — غیبیاں سبز پوش آسماں
از کہ نالم با کہ گویم ایں گلہ — من شدم سودائے اکنوں صد دلہ
غیرتش از شرح غلیم لب بہ بست — اینقدر گویم کہ طفلم گم شدہ است
گر بگویم چیز دیگر من کنوں — خلق بندندم بزنجیر جنوں
گفت پیرش کاے حلیمہ شاد باش — سجدۂ شکر آر و روراکم خراش
تو مخور غم کہ نگردد یاوہ او — بلکہ عالم یاوہ گردد اندرو
ہر زماں از رشک و غیرت پیش و پس — صد ہزاراں پاسبانست و حرس
آں ندیدی کان بتاں ذو فنون — چوں شدند از نام طفلت سرنگوں
ایں عجب قرنے است بر روئے زمیں — پیر گشتم من ندیدم جنس ایں
زیں رسالت سنگہا چوں نالہ داشت — تا چہ خواہد بر گنہگاراں گماشت
سنگ بے جرم است در معبود پیش — تو نۂ مضطر کہ بندہ بود پیش
آنکہ مضطر اینچنیں ترساں شدہ است — تا کہ بر مجرم چرا خواہند بست

جب پتھروں سے بڈھے نے یہ بات سُنی تو اُسکے ہاتھ سے لاٹھی چھوٹ گئی اور اس آواز کی ہیبت و خوف اور خوف کے سبب لرزے سے اُسکی حالت یہ تھی کہ دانت بجتے تھے اور وہ یوں کانپتا تھا۔ جیسے جاڑے میں کوئی ننگا کانپتا ہوا اور ہائے رے بربادی ہائے رے تباہی پکار رہا تھا۔ جب حلیمہ نے بڈھے کو اس حالت میں دیکھا تو اس حیرت انگیز واقعہ سے اُس کے ہوش اور بھی جاتے رہے۔ اور اسکی سمجھ میں نہ آتا تھا کہ مجھے کیا کرنا چاہیئے بالآخر اُس نے کہا کہ بڑے میاں گو میں سخت تکلیف میں ہوں لیکن ان پیہم عجیب واقعات سے میں نہایت ہی متحیر ہوں کبھی تو ہوا مجھسے ہمکلام ہوتی ہے۔ اور کبھی پتھر مجھے تادیب کرتے ہیں اور کبھی ہوا صاف الفاظ میں مجھسے باتیں کرتی ہے۔ کبھی پہاڑ کے پتھر مجھے مضامین سمجھاتے ہیں۔ کبھی آسمانی سبز پوش فرشتے میرے بچہ کو اُٹھا لیجاتے ہیں اب میں کس کے آگے روؤں اور کس سے شکایت کروں۔ میں تو ان حیرت انگیز واقعات سے دیوانہ ہوگئی ہوں غیرت خداوندی نے اُن امور غیبیہ کے بیان سے میرے ہونٹ سی دیے ہیں جنکو میں نے دیکھا ہے اسلئے میں کچھ نہیں کہتی۔ اور صرف اتنا کہتی ہوں کہ میرا بچہ گم ہوگیا۔ اور اگر میں کچھ اور کہتی ہوں تو لوگ مجھپر دیوانگی کا الزام لگا کر ابھی زنجیروں میں باندھ دیں گے اس لئے خاموشی ہی بہتر ہے۔ یہ سُنکر بڑے میاں نے کہا کہ اے حلیمہ خوش ہو اور سجدۂ شکر بجالا اور منہ کو مت نوچ اور غم نہ کھا۔ کیونکہ وہ گم نہ ہوگا۔ بلکہ ایک عالم اسمیں گم ہوجائیگا یعنی وہ سب پر غالب ہوگا۔ رشک و غیرت خداوندی کے سبب ہر وقت اُسکے آگے پیچھے سیکڑوں نگہبان اور محافظ ہیں۔ کیا تو نے نہیں دیکھا کہ یہ بُت تیرے بچہ کا نام سنتے ہی سرنگوں ہوگئے۔ مگر جبکہ حق سبحانہ کے نزدیک وہ اتنے معزز ہیں تو ان پر کوئی شخص دسترس اور قابو کیونکر پاسکتا ہے۔ روئے زمین پر یہ عجیب زمانہ اور وقت ہے کہ میں بڈھا ہوگیا مگر ایسا زمانہ کبھی نہیں دیکھا۔ اب مولانا انتقال فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ تمکو معلوم ہوچکا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خبر سنتے ہی بُت چلا اُٹھے۔ تو جبکہ اس خبر سے پتھروں کی یہ حالت ہوئی کہ وہ چلا اُٹھے تو تم سمجھ سکتے ہو کہ گنہگاروں کو اُنکی جرموں کی کیا کچھ سزا ملیگی۔ پتھر تو اپنی معبودیت میں پھر بھی بے قصور ہیں۔ مگر بندہ تو ان کی

پرستش میں مضطر اور مجبور نہیں۔ تو جبکہ مضطر اور مجبور کو اسقدر خوف ہو۔ تو سمجھ لینا چاہئے کہ باختیار آپ کی مخالفت کرنے والوں پر کیا عقوبت واقع کیجاویگی۔

قد تم الربع الاول من الدفتر الرابع من المثنوی وللہ الحمد

شرح شبیری

حضرت حلیمہ سعدیہؓ کا بتوں سے مدد چاہنے کا قصہ جبکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بعد دودھ چھڑانیکے گم کیا تھا اور بتوں کا کانپنا اور سجدہ میں حضور کا نام سنکر گر پڑنا،

قصۂ راز حلیمہؓ گویمت　　تا زداید داستان ارغمت

یعنی میں راز حلیمہ کے قصہ کو تم سے بیان کرتا ہوں تاکہ اس کا داستان تمہارے غم کو صاف کردے یعنی ذکر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے تمہارا غم دور ہو۔ لہذا میں حضرت حلیمہ کا قصہ بیان کرتا ہوں اور حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے قصہ سے مسلمان کا غم دور ہونا ظاہر ہے

مصطفےٰؐ را چوں ز شیر او باز کرد　　بر کفش برداشت چوں ریحاں و ورد

یعنی مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وسلم کو جب انھوں نے دودھ سے الگ کیا۔ تو انکو ریحاں و ورد کی طرح گود میں اٹھایا (بوجہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لطافت و نزاکت کے ریحاں و ورد سے آپکو تشبیہ دی)

می گریزانیدش از ہر نیک و بد　　تا سپارد آں شہنشہ را بجد

یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہر نیک و بد سے بچاتی تھیں تاکہ اس شہنشاہ کو (انکے) دادا صاحب کو سپرد کریں (چونکہ حضرت حلیمہ طائف میں رہتی تھیں اسلئے بعد دودھ چھوٹنے

کے حضرت کو مکہ میں حضرت عبد المطلب کو سپرد کرنے لائی تھیں)۔

چوں ہمی آورد امانت را ز بیم　　شد بکعبہ و آمد او اندر حطیم

یعنی جب وہ امانت کو خوف کی وجہ سے لا رہی تھیں تو کعبہ میں گئیں اور حطیم کے اندر آئیں مطلب یہ کہ چونکہ وہ شق صدر کے قصہ کی وجہ سے ڈر گئی تھیں تو اُس ڈر کی وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جو کہ اُنکے پاس امانت تھے لا رہی تھیں اور اہل عرب کا قاعدہ تھا کہ جب مکہ آتے تو اول زیارت کعبہ شریف سے مشرف ہوتے۔ تو جب وہ آپکو لیکر آئیں تو وہ بھی اول کعبہ کی زیارت کو تشریف لائیں۔ اور حطیم میں تشریف لیگئیں۔

از ہوا بشنید بانگے کاے حطیم　　تافت بر تو آفتابے بس عظیم

یعنی ہوا میں سے ایک آواز سُنی کہ اے حطیم تیرے اوپر ایک بہت عظیم الشان آفتاب چمکا ہے۔ (اور یہ سُنا کہ)

اے حطیم امروز آید بر تو زود　　صد ہزاراں نور از خورشید جود

یعنی اے حطیم آج تیرے اوپر جلد لاکھوں نور خورشید کرم سے آویں گے۔

اے حطیم امروز آرد در تو رخت　　محتشم شاہے کہ پیک اوست بخت

یعنی اے حطیم آج تیرے اندر ایک ایسے باحشمت بادشاہ جنکا قاصد نصیب ہے تیرے اندر اسباب لائے ہیں۔

اے حطیم امروز بے شک از نوی　　منزل جانہائے بالا می شوی

یعنی اے حطیم آج بے شک تازگی کی وجہ سے تو ارواح قدسیہ کی منزل ہو رہا ہے۔

جان پاکاں طلب و طلب و جوق و جوق　　آیدت از ہر نواحی مست شوق

یعنی ارواح قدسیہ گروہ گروہ اور جوق جوق تیرے پاس ہر طرف سے مست شوق ہو کر آ رہی ہیں،

گشتہ حیراں آں حلیمہ زاں صدا　　نے کسے در پیش و نے سوئے قفا

یعنی وہ حلیمہ اُس آواز سے حیران ہوئیں کہ نہ تو کوئی شخص آگے ہے اور نہ پیچھے ہے۔

ششجہت خالی ز صورت وین ندا　　شد پیاپے آں ندا را جان فدا

یعنی ششجہت صورت سے تو خالی ہیں اور یہ آواز پے در پے آ رہی ہے (مولانا فرماتے ہیں کہ) اُس آواز

کے اوپر جاں فدا ہے یعنی حضرت حلیمہ کو یہ تعجب تھا کہ کوئی صورت آدمی وغیرہ کی تو ہے نہیں اور یہ آواز آرہی ہے۔ تو کہاں سے اور کسکی ہے۔

مصطفےٰ را بر زمیں بنہاد او تا کند آں بانگ خوش را جستجو

یعنی حضور صلے اللہ علیہ وسلم کو تو انھوں نے زمین پر رکھدیا تاکہ اس آواز خوش کو تلاش کریں،

چشم می انداخت آندم سو بسو کہ کجا ایست آں شہ اسرار گو

یعنی وہ آنکھ کو ہر طرف ڈالتی تھیں کہ وہ بادشاہ اسرار کا کہنے والا کہاں ہے۔ (اور فرما رہی تھیں کہ)،

اینچنیں بانگ بلند از چپ و راست میرسد یارب رساننده کجاست

یعنی ایسی بلند آواز داہنے اور بائیں سے پہونچ رہی ہے اے اللہ پہونچانے والا کہاں ہے،

چوں ندید او خیرہ و نومید شد جسم لرزاں ہمچو شاخ بید شد

یعنی جب انھوں نے (کسی کو) نہ دیکھا تو وہ حیران اور ناامید ہوگئیں (اور خوف کی وجہ سے) جسم شاخ بید کی طرح لرزنے لگا +

باز آمد سوئے آں طفل رشید مصطفےٰ را بر مکاں خود ندید

یعنی پھر اس طفل رشید کی طرف واپس آئیں تو مصطفےٰ (صلی اللہ علیہ وسلم) کو اپنی جگہ پر نہ دیکھا،

حیرت اندر حیرت آمد بر دلش گشت بس تاریک از غم منزلش

یعنی اُنکے دل پر حیرت در حیرت آئی اور غم کی وجہ سے اُنکی جگہ بالکل تاریک ہوگئی۔

سوئے منزلہا دوید و بانگ داشت کہ کہ بر دُر دانہ ام غارت گماشت

یعنی گھروں کی طرف دوڑیں اور آوازیں دیں کہ کس نے میرے موتی پر لوٹ مقرر کی یعنی میرے لال کو کسنے لیلیا

مکیاں گفتند ما را علم نیست ما ندانستیم کاینجا کودکیست

یعنی مکہ والوں نے کہا کہ ہمیں تو خبر نہیں ہم تو یہ (بھی) نہیں جانتے کہ اس جگہ کوئی بچہ ہے +

ریخت چنداں اشک و کرد از بس فغاں + کہ از و گریاں شدند آں دیگراں،

یعنی اتنے آنسو گرائے اور اسقدر فریاد کی کہ اُن کی وجہ سے وہ دوسرے لوگ رونے لگے،

سینہ کوباں آنچناں بگریست جوش کاختراں گریاں شدند از گریہ اش

یعنی وہ سینہ کوٹ کر اسقدر روئیں کہ ستارے اُنکے رونے کی وجہ سے رونے لگے۔ (مبالغہ ہے بیان گریہ میں)

حکایت اُس بڈھے کی کہ جس نے حضرت حلیمہؓ اونٹوں سے دیدار چاہنے کیلئے ہدایت کی

پیر مردے پیش آمد با عصا　　کاے حلیمہ چہ فتاد آخر ترا

یعنی ایک بڈھا مع لاٹھی کے آگے آیا (اور بولا) کہ اے حلیمہ تیرے اوپر کیا افتاد پڑی (یہ بڈھا کسی بتخانہ کا مجاور تھا)۔

کہ چنیں آتش ز دل افروختی،　　وین جگرہا را ز ماتم سوختی

یعنی کہ تو ایسی آگ دل سے بھڑکا رہی ہے۔ اور ان (لوگوں کے) جگروں کو ماتم کی وجہ سے جلا رہا ہے،

گفت احمد را رضیعم معتمد،　　می بیاوردم کہ بسپارم بجد

یعنی کہ حضرت حلیمہ نے فرمایا کہ (یہ سب) احمد (صلے اللہ علیہ وسلم) کیلئے (ہے جو کہ) میرے رضیع معتمد تھے میں انکو دلائی تھی تاکہ (اُن کے) دادا کو سپرد کردوں۔ (رضیعم معتمد بدل ہے احمد سے یعنی وہ احمدؐ جو کہ میرے رضیع معتمد تھے۔ اُن کیلئے رو رہی ہوں)۔

چوں رسیدم در حطیم آوازہا　　میرسید و می شنیدم از ہوا

یعنی جب میں حطیم میں پہونچی تو بہت سی آوازیں مجھے ہوا میں سے پہونچ رہی تھیں اور میں سن رہی تھی،

من چو آں الحاں شنیدم از ہوا　　طفل را بنہادم آنجا زاں صدا

یعنی میں نے جب وہ آواز ہوا میں سے سنی تو بچہ کو میں نے اسی جگہ اُس آواز کی وجہ سے رکھدیا

تا بہ بینم ایں ندا آواز کیست　　کہ ندائی بس لطیف و بس شہی است

یعنی تاکہ میں دیکھلوں کہ یہ آواز کسکی ہے۔ کہ ایک بہت ہی لطیف اور مرغوب آواز ہے،

نز کسے دیدم بگرد خود نشاں　　نہ ندا می منقطع شد یکزماں

یعنی میں نے نہ تو اپنے گرد کسی کا نشاں دیکھا (اور جو دہوکہ کا شبہ ہوتا تو یہ بھی نہ تھا اسلئے کہ) نہ وہ آواز ایک گھڑی کیلئے منقطع ہوئی تھی۔

چونکہ واگشتم ز حیرتہائے دل　　طفل را آنجا ندیدم وائے دل

یعنی جب میں دل کی حیرتوں کی وجہ سے واپس ہوئی تو میں نے اسجگہ طفل کو نہ دیکھا افسوس ہے دل پر

گفتش اے فرزند تو اندہ مدار　　کہ نمایم من ترا یک شہریار

یعنی اُس بڈھے نے اُن سے کہا کہ بیٹا تو غم مت کر کیونکہ میں تجھے ایک شہریار دکھاتا ہوں۔

کہ بگوید گر بخواہد حال طفل　　او بداند منزل و ترحال طفل

یعنی کہ وہ اگر چاہے گا تو بچہ کا حال بتلا دیگا۔ وہ بچہ کی جگہ اور اُسکے چلے جانیکو جانتا ہے (چونکہ بڈھے کو معلوم تھا کہ وہ بت کبھی بھی نہیں بتلا سکتا۔ اسلئے خبیث کہتا ہے کہ اگر چاہیگا تو بتلا دیگا کہ اگر نہ بتلاوے تو معلوم ہو کہ اسوقت مرضی نہیں)۔

پس حلیمہ گفت ای جانم فدا　　مر ترا اے شیخ خوب و خوش ندا

یعنی پس حلیمہ نے فرمایا کہ اے اچھے بڈھے خوش آواز تجھپر میری جان فدا ہو،

ہیں مرا بنمائے آں شاہ نظر　　کش بود از حال طفل من خبر

یعنی ہاں مجھے اُس شاہ نظر کو دکھلاؤ جسکو کہ میرے بچہ کے حال کی خبر ہو۔ (چونکہ حضرت حلیمہ اُس وقت تو مسلمان نہ تھیں بلکہ عرب ہی کے عقائد کے مطابق تھیں اسلئے اُنھوں نے اگر بت کے پاس جانے کیلئے آمادگی ظاہر کی تو کیا تعجب ہے۔ اسجگہ بعض محشیوں نے یہ اعتراض کرنا کہ بھلا حضرت حلیمہ بتوں کے پاس کیوں گئیں جبکہ وہ حضور کی مرضعہ تھیں اور پھر اس اعتراض کا جواب دینا محض تکلف ہی سیدھی بات یہی ہے کہ اسوقت تک بوجہ مسلمان نہونیکے اُن کے وہی عقائد تھے ہاں بعد میں وہ ایمان لائی ہیں اُن پر اُس حالت میں اعتراض کرنا فضول ہی۔ خیر غرضکہ انھوں نے اُس بڈھے سے کہا کہ ہاں مجھے اُس بت کے پاس لیچل)۔

بُرد او را پیش عزّیٰ کایں صنم　　ہست در اخبار غیبی مغتنم

یعنی وہ بڈھا انکو عزیٰ کے سامنے لیگیا (اور بولا) کہ یہ بُت غیب کی خبروں میں غنیمت ہی مطلب یہ کہ وہ عزیٰ کے آگے لیگیا اور بولا کہ بس یہ بُت ہے جو کہ غیب کی خبریں دیا کرتا ہے اور اس بارہ میں یہ غنیمت ہے۔ یہاں ایک یہ شبہ ہوتا ہے کہ عزیٰ اول تو مکہ میں نہ تھا بلکہ قبیلہ غطفان میں تھا پھر وہ اصلی بت پتھر کا نہ تھا بلکہ ایک درخت تھا جسکو بعد میں حضرت خالد بن ولید نے جڑ سے اوکھڑوا دیا تھا۔ اور جب وہ اوکھڑ چکا تھا تو اُسکے اندر سے ایک عورت سُرخ کپڑے پہنے ہوئے پریشان نکلکر بھاگی تھی۔ اُسکو حضرت خالد بن ولید نے تلوار سے مار دیا تھا اور وہ کوئی جن وغیرہ تھا جو کہ بولا کرتا تھا۔ تو پھر مکہ میں جب وہ تھا نہیں تو وہ

بڈہا حضرت حلیمہ کو اُسکے پاس کسطرح لیگیا۔ جواب یہ ہے کہ ممکن ہو کہ مکہ میں اُسکا کوئی نائب پتھر کا بنالیا ہو اور اُسکا نام بھی عزیٰ رکھ لیا ہو۔ اور بوجہ مشابہت اسمی کے اُس درخت والے جن کا اثر اسمیں بھی ہو۔ غرضکہ یہ اکثر باتیں بتلادیا کرتا تھا۔ تو بڈہا اونکو اس کے پاس لایا اور بولا کہ۔

ما ہزاراں گم شدہ زو یافتیم　　چوں بخدمت سوئے او بشتافتیم

یعنی ہم نے ہزاروں گم شدہ اسکی وجہ سے پائے ہیں جبکہ خدمت میں اُسکی طرف دوڑے ہیں۔

پیر کرد او را سجود و گفت زود　　اے خداوند عرب اے بحر جود

یعنی بڈہے نے اُسکو سجدہ کیا اور جلدی سے کہا کہ اے عرب کے آقا اور دریا کرم کے،

گفت اے عزیٰ تو بس اکرام ہا　　کردہ تا رستہ ایم از دام ہا،

یعنی اُس بڈہے نے کہا کہ اے عزیٰ تو نے بہت سے اکرام کئے ہیں یہانتک کہ ہم جال سے چھوٹ گئے ہیں

بر عرب حق است از اکرام تو،　　فرض گشتہ تا عرب شد رام تو

یعنی عرب کے اوپر بوجہ تیرے اکرام کے تیرا حق ہے (اور وہ حق) فرض ہوگیا ہے۔ یہانتک عرب تیرا مطیع ہوگیا ہے۔

ایں حلیمہ سعدی از امید تو　　آمد اندر ظل شاخ بید تو،

یعنی یہ حلیمہ سعدی تیری امید پر تیری شاخ بید کے سایہ میں آئی ہے (مولانا کا ظل شاخ بید فرمانا لطف سے خالی نہیں)

کہ ازو فرزند طفلے گم شدہ است　　نام آں کودک محمدؐ آمدہ است

یعنی کہ اس کا ایک بچہ گم ہوگیا ہے۔ اور اُس بچہ کا نام محمدؐ (صلے اللہ علیہ وسلم) ہے،

چوں محمدؐ گفت آں جملہ بتاں　　سرنگوں گشتند ساجد آں زماں

یعنی جب اُس بڈہے نے محمدؐ (صلے اللہ علیہ وسلم) کہا تو وہ سارے بت اُسیوقت سجدہ میں اوندہے ہوگئے۔ (اور بولے کہ)

کہ بروائے پیر اینجا جستجو است　　آں محمدؐ را کہ عزل ما ازو است

یعنی کہ اری بڈہے جایہ کیا اُس محمدؐ (صلے اللہ علیہ وسلم) کی تلاش ہے جن سے کہ ہماری معزولی ہوگی،

ما نگون و سنگسار انیم ازو　　ما کساد و بے عیار انیم ازو

یعنی ہم انکی وجہ سے اوندھے اور سنگسار ہیں اور ہم اُن کی وجہ سے کھوٹے اور بے عیار ہیں

آں خیالاتے کہ دیدندے زما　　وقت فترت گاہ گاہ اہل ہوا

یعنی وہ خیالات جو کہ اہل ہوا ہم سے زمانہ فترت میں کبھی کبھی دیکھ لیا کرتے تھے۔ (فترت حضرت عیسٰی علیہ السلام اور حضور مقبول صلے اللہ علیہ وسلم کے درمیانکا زمانہ)

گم شود چوں بارگاہ او رسید　　آب آمد مر تیمم را درید

یعنی گم ہو جاویں گے جبکہ اُسکی بارگاہ پہونچے۔ کہ آب آمد تیمم برخاست۔ (اور بولے کہ)

دور شو اے پیر فتنہ کم فروز　　ہیں ز رشک احمدی ما را مسوز

یعنی کہ ارے بڈھے دور ہو فتنہ کم روشن کر ہمکو رشک احمدی سے مت جلا (یعنی بعد میں تو ہم تباہ ہو دیں ہی گے مگر ابھی سے نام مبارک لے لیکر ہمکو کیوں تباہ کئے دیتا ہے۔

دور شو بہر خدا اے پیر تو　　تا نہ سوزی ز آتش تقدیر تو

یعنی کہ ارے بڈھے خدا کے واسطے دور ہو جا کہیں آتش تقدیر سے تو جل نہ جاوے۔

اینچہ دم از دہا افشردن است　　ہیچ دانی چہ خبر آوردن است

یعنی یہ کیا اژدہا کی دم ہلانا ہے۔ اور تو کچھ جانتا ہے کہ یہ کیا خبر لانا ہے یعنی ارے تجھے خبر بھی ہے کہ تو کیسی بات کہہ رہا ہے جو ہم سب کی ہلاکت ہے بس تو اب یہاں سے چلدے ورنہ تو بھی تباہ ہو جاویگا۔

زیں خبر خوں شد دل دریاوگاں　　زیں خبر لرزاں شود ہفت آسماں

یعنی اس خبر کی وجہ سے دریا اور معاون کا دل خون ہو گیا اور اس خبر سے ساتوں آسمان کانپ اُٹھے ہیں۔

چوں شنید از سنگہا پیر ایں سخن　　پس عصا انداخت آں پیر کہن

یعنی جب بڈھے نے پتھروں میں سے یہ بات سُنی تو اُس پرانے بڈھے نے لکڑی کو پھینکدیا

پس ز لرزہ و خوف و بیم آں ندے　　پیر دندانہا بہم بر می زدے

یعنی پھر لرزہ اور خوف اور اُس آواز کے ڈر کی وجہ سے بڈھے کے دانت بجنے لگے۔

آنچناں کاندر زمستاں مرد عور　　او ہمی لرزید و میگفت اے شہور

یعنی جسطرح کہ جاڑے میں ننگا آدمی (کانپتا ہے اسی طرح) وہ بڈھا کانپ رہا تھا اور کہہ رہا تھا اے ہلاکت۔

چوں در آں حالت بدید آں پیر را　　زاں عجب گم کرد زن تدبیر را

یعنی جب اُس بڈھے کو اُس حالت میں دیکھا تو اس تعجب کی وجہ سے وہ عورت (یعنی حلیمہؓ) تدبیر بھول گئیں یعنی اُس بڈھے کی اسحالت کو دیکھکر وہ ساری باتیں بھول بھال گئیں۔

گفت پیرا گرچہ من در محنتم　　حیرت اندر حیرت اندر حیرتم

یعنی حضرت حلیمہ رضؓ نے فرمایا کہ ارے بڈھے اگرچہ میں غم میں ہوں (لیکن) حیرت در حیرت در حیرت میں ہوں یعنی اُنھوں نے فرمایا کہ ارے بڈھے اگرچہ ان کے گم ہوجانیکا مجھے غم ہے لیکن اسکے ساتھ ہی میں نے جو باتیں اس سے پہلے بھی دیکھی ہیں اُن سے مجھے حیرت در حیرت ہے اور وہ بعض باتیں یہ ہیں کہ۔

ساعتے با دم خطیبے می کند　　ساعتے سنگم ادیبے می کند

یعنی کبھی تو ہوا مجھے نصیحت کرتی ہے اور کبھی پتھر مجھکو ادب دیتا ہے (اور یہ بزبان حال نہیں بلکہ)

باد با حرفم سخنہا می دہد　　سنگ و کوہم فہم اشیا می دہد

یعنی ہوا مع حروف کے مجھسے باتیں کرتی ہے۔ اور پتھر اور پہاڑ مجھے چیزوں کا فہم دیتے ہیں یعنی مجھے بتلاتے ہیں اور سمجھاتے ہیں۔

گاہ طفلم را ربودہ غیبیاں　　غیبیاں سبز پوش آسماں

یعنی کبھی میرے بچہ کو غیبی لوگ لے بھاگتے ہیں اور غیبی (بھی) سبز پوش آسمان کے یعنی آسمان سے سبز پوش لوگ آتے ہیں اور میرے بچہ کو اڑا لیجاتے ہیں اس سے مراد فرشتے ہیں کیونکہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانۂ رضاعت میں حضرت حلیمہ سعدیہؓ کو فرشتے دکھلائی دیا کرتے تھے۔ اور فرماتی ہیں کہ۔

ازکہ نالم باکہ گویم ایں گلہ　　من شدم سودائی اکنوں صد دلہ

یعنی میں کس سے روؤں اور کس سے اس شکایت کو بیان کروں۔ میں تو سودائی اور سودل والی ہوگئی یعنی پریشان ہوگئی ہوں۔ اور خیالات مختلف آتے ہیں دل ایک ٹھکانے پر رہتا نہیں۔ آگے فرماتی ہیں۔

غیرتش از شرح غیبم لب بہ بست　　اینقدر گویم کہ طفلم گم شدہ است

یعنی اُسکی غیرت نے غیب کی شرح سے میرے لب کو بند کرلیا۔ (بس) اتنا کہتی ہوں کہ میرا بچہ کھو گیا ہے۔ مطلب یہ کہ مجھے غیرت آتی ہے۔ کہ کہیں میرے بچہ کو نظر نہ لگ جاوے لہذا میں اب اُن کے حالات مزید بیان نہیں کرتی۔ اتنا ہی کہتی ہوں کہ میرا بچہ کھو گیا ہے اور کچھ نہیں کہتی۔

گر بگویم چیز دیگر من کنوں　　خلق بندندم بہ زنجیر جنوں

یعنی اگر میں ایک اور بات کہدوں تو ابھی لوگ مجھے زنجیر جنوں میں باندھ لیں۔ مطلب یہ کہ انھوں نے فرمایا کہ اگر میں ایک اور بات ظاہر کردوں جسکا مجھے احتمال یا یقین ہے تو لوگ ابھی مجھے مجنوں کہنے لگیں گے اسلئے اُسکو میں ظاہر ہی نہیں کرتی اور وہ بات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا احتمال یا یقین تھا یعنی انھوں نے کہا کہ اگر میں اس امر کو ظاہر کردوں کہ مجھے شبہ یا یقین ہے کہ یہ نبی ہیں تو لوگ مجھے مجنون کہیں۔ لہذا اب کچھ نہیں کہتی۔ اسقدر کہتی ہوں کہ میرا بچہ کھویا گیا ہے۔

گفت پیرش کای حلیمہ شاد باش　　سجدۂ شکر آر و رو را کم خراش

یعنی بڈھے نے اُن سے کہا کہ اے حلیمہ خوش رہ سجدۂ شکر بجالا اور منہ کم نوچ یعنی غم مت کر

تو مخور غم کہ نہ گردد یاوہ او　　بلکہ عالم یاوہ گردد اندرو

یعنی تو غم مت کہا کیونکہ وہ گم نہوں گے بلکہ تمام عالم اُن کے اندر گم ہوگا یعنی اُنکا تابع ہوگا

ہر زماں از رشک و غیرت پیش و پس　　صد ہزاراں پاسبانست و عسس

یعنی ہر گھڑی رشک و غیرت (حق) کی وجہ سے (اُنکے) آگے پیچھے سے لاکھوں پاسبان اور نگہبان ہیں

آں ندیدی کان بتاں ذوفنوں　　چوں شدند از نام طفلت سرنگوں

یعنی تو نے یہ نہیں دیکھا کہ یہ بتاں ذوفنون تیرے بچہ کے نام سے کیسے اوندھے ہو گئے (تو اس سے معلوم ہو گیا کہ وہ بہت بڑے رتبہ کے ہیں انکو کوئی گزند نہیں پہونچ سکتا ہے تم اطمینان سے رہو غم مت کرو۔ تھا بڈھا عقلمند آگے کہتا ہے کہ)۔

این عجب قرنے است بر روئے زمیں　　پیر گشتم من ندیدم جنس ایں

یعنی یہ ایک عجب زمانہ ہے روئے زمین پر میں تو بڈھا ہو گیا میں نے اس قسم کا زمانہ دیکھا نہیں۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

زیں رسالت سنگہا چوں نالہ داشت　　تا چہ خواہد بر گنہگاران گماشت

یعنی اس رسالت سے جب پتھروں نے نالہ رکھا تو گناہگاروں (یعنی بت پرستوں) پر کیا کچھ مقرر ہوگا۔

سنگ بے جرم است در معبودیش　　تو نہ مضطر کہ بندہ بودیش

یعنی پتھر تو اپنی معبودی میں بے جرم ہے (مگر) تو تو مضطر نہیں ہے کہ تو اسکا بندہ ہو رہا ہے۔

آنکہ مضطر اینچنیں ترساں شدہ است　　تا کہ بر مجرم چہا خواہند بست

یعنی وہ کہ مضطر ایسے (اس سے) ڈرتے ہیں مجرم پر وہ کس طرح باندھیں گے مطلب یہ کہ اس رسالت اور نبوت کا پتھروں پر جب یہ اثر ہوا کہ وہ اوندھے ہو گئے اور گر پڑے حالانکہ معبود ہونے میں انکی کچھ بھی خطا نہیں وہ بالکل بے جرم و خطا ہیں کیونکہ وہ تو اسمیں مضطر ہیں لیکن یہ بت پرست تو مضطر نہیں اور یہ تو بے جرم نہیں تو جب ان بتوں پر ایسا اثر پڑا تو یہ جو بت پرست ہیں انکی تو کیا کچھ گت بنے گی نعوذ باللہ منہ آگے اسکی خبر عبد المطلب کو ہو جائیگی قصہ بیان فرماتے ہیں

قد تم الربع الاول من الدفتر الرابع

من المثنوی و للہ الحمد